رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۴۰

محرم } ۱۳۷۳ھ

جلد ۴۱ عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

عبد الحمید

جاری کردہ

سید ابو الاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ - اے ذیلدار پارک ، اچھرہ - لاہور پاکستان

چندہ سالانہ چھ روپے

قیمت فی پرچہ دس آنے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۱ | محرم ۱۳۷۳ھ - مطابق اکتوبر ۱۹۵۳ء - | عدد ۱

ابوالخیر مودودی نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

قاعدے کی بات ہے کہ انسان تیاری اُس مقصد کی مناسبت ہی سے کیا کرتا ہے جو اس کے پیش نظر ہو۔ تیاری بجائے خود کوئی معنی نہیں رکھتی۔ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی مقصد کے لیے ہوتی ہے۔ مقصد کی نوعیت ہی اس کی نوعیت معین کرتی ہے۔ مقصد کی وسعت یا محدودیت کے لحاظ ہی سے اس کا پیمانہ وسیع یا محدود ہوتا ہے، اور مقصد ہی کا مزاج تیاری کے ممکن طریقوں میں سے مناسب تر طریقے کا انتخاب کرتا ہے۔ بسا اوقات مختلف مقاصد کے لیے بڑی حد تک ایک ہی طرح کی تیاریاں کرنی پڑتی ہیں کیونکہ ان میں سے ہر مقصد کے لیے وہ ناگزیر ہوتی ہیں، لیکن اس ظاہری مماثلت کے اندر غائر نگاہ سے دیکھا جائے تو صاف محسوس کیا جا سکتا ہے کہ مختلف مقاصد کی ملتی جلتی تیاریوں میں بھی ہر مقصد کی روح اپنی جداگانہ شان کے ساتھ کارفرما ہوتی ہے اور ابتدائی مرحلوں سے گزر کر تکمیلی مراحل جتنے جتنے قریب آتے جاتے ہیں ان تیاریوں کے راستے بالکل ایک دوسرے سے الگ اور دور ہوتے چلے جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر دیکھیے: اسلحہ سازی ایک قسم کی تیاری ہے۔ آپ خواہ کسی غرض سے اسلحہ بنائیں، بہرحال صنعت کے چند طریقے آپ کو وہی اختیار کرنے ہوں گے جو کسی دوسری غرض کے لیے اسلحہ بنانے والا اختیار کرے گا۔ لیکن ابتدا ہی سے وہ مقصد جس کے لیے آپ اسلحہ بنا رہے ہیں، آپ کی اس تیاری کے پیمانے اور اس کی نوعیت اور اس کے نتائج کو ان دوسرے لوگوں کی تیاریوں سے مختلف کر دے گا جو دوسرے مقاصد کے لیے یہی کام کر رہے ہوں۔ فرض کیجیے، آپ صرف ایک فن لطیف (فائن آرٹ) کی حیثیت سے خوبصورت اسلحہ تیار کرنا چاہتے ہیں جس سے آپ کا مقصد محض اپنے اور اپنی سی ذہنیت رکھنے والوں کے ذوقِ جمال کو تسکین دینا ہے، ایک دوسرا شخص پیشہ ور اسلحہ ساز ہے، اور ایک تیسرا شخص اس لیے اسلحہ بناتا ہے کہ اسے ایک فوج تیار کرنی ہے اور ان ہتھیاروں سے خود اپنا جنگی مقصد

حاصل کرنا ہے۔ ان تین مختلف مقاصد کے لیے آپ اور وہ دونوں اسلحہ سازی کے بہت سے مشترک طریقے اختیار کریں گے، لیکن تینوں کے مقاصد کا اختلاف پہلے قدم ہی سے تینوں کی راہیں الگ کر دیگا اور تکمیلی مراحل کی طرف جتنا جتنا قدم بڑھے گا یہ راہیں ایک دوسرے سے بعید اور بعید تر ہوتی چلی جائیں گی۔

فنِ لطیف ہونے کی حیثیت سے آپ جو اسلحہ سازی کریں گے اس میں آپ کے پیشِ نظر نفیس تلواریں اور بندوقیں بنانا بجائے خود مقصود ہوگا، کسی دوسرے مقصد کے لیے ان کو آلہ و ذریعہ بنانے کا کوئی سوال نہ ہوگا۔ آپ کی نگاہ میں اصل اہمیت اسلحہ کی نفاست، خوشنمائی اور ستھرائی کی ہوگی، خواہ وہ کارزار میں اپنی کاٹ اور مار کے اعتبار سے بالکل ناقص ہی کیوں نہ ثابت ہوں۔ آپ اسلحہ سازی کے طریقوں میں سے اختیار صرف انہی طریقوں کو کریں گے جن سے لطیف ترین، نازک ترین، حسین ترین ہتھیار بن سکیں اور عجائب دکھا کر ہر صاحبِ ذوق سے داد تحسین لیں۔ ان طریقوں کی طرف تو نظر اٹھا کر دیکھنا بھی آپ کو گوارا نہ ہوگا جن سے بھاری بھر کم، ہولناک اور بھیانک قلعہ شکن ہتھیار اور میدان مار اسلحہ بنا کرتے ہیں۔ آپ کی تلواریں اس لیے نہ ہوں گی کہ صفوں کو الٹ دیں بلکہ اس لیے ہوں گی کہ ہوا میں ریشمی رومال کاٹ دیں۔ آپ آتش بار اسلحہ آتش باری کے لیے نہیں بلکہ آتش بازی کے لیے بنائیں گے۔ آپ کی توپ اس لیے نہ ہوگی کہ میدان جیتے بلکہ اس لیے ہوگی کہ اس کا گولہ آسمان پر جا کر پھٹے اور رنگ برنگ کے پھول برسائے۔ پھر آپ کے اس کارخانے کی کشش بھی ان خریداروں کو نہ کھینچے گی جنھیں لڑنے کے لیے ہتھیار درکار ہیں بلکہ کھینچے گی ان خوش ذوق لوگوں کو جو لڑائی بھڑائی سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے، محض آپ کی طرح آرٹ کے دلدادہ ہیں۔ وہ آپ کے بنائے ہوئے اسلحہ ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور انہیں خوبصورت غلافوں میں لپیٹ کر اپنے کمرے کی زینت بنائیں گے۔ بہت سے بہت اگر کوئی کام انہوں نے ان ہتھیاروں سے لیا بھی تو بس یہ کہ کچھ نشانہ بازی کی مشق کر لی، کچھ تلوار کے ہاتھ صاف کر لیے، کبھی کوئی جانور مار لیا اور کبھی تماشائیوں کے مجمع میں سپہ گری کے کمالات دکھا کر خراج تحسین وصول

کر لیا۔

رہا پیشہ ور اسلحہ ساز، تو وہ اچھے سے اچھے اسلحہ بنا کر بر بازار رکھ دے گا کہ جس کا جی چاہے قیمت دے اور خرید لے جائے۔ اس کی تلوار اس کے اپنے کام کی نہ ہوگی، خریدار کے کام کی ہوگی۔ وہ اس پر باڑھ رکھے گا اور خریدار اس کی کاٹ سے فائدہ اٹھائے گا۔ ہر قسم کے خریداروں کی ضروریات کے لیے اس کے کارخانے میں ہر قسم کے ہتھیار تیار ملیں گے۔ شکاری شکار کے لیے، ڈاکو ڈاکہ زنی کے لیے، جہانگیر کشورکشائی کے لیے، مجاہد راہِ خدا میں جہاد کے لیے، غرض ہر ایک اپنے مقصد کے لیے وہاں سے ہتھیار پائے گا۔ وہ خود کسی مقصدِ خاص کا خادم نہ ہوگا بلکہ مقاصد دوسروں کے ہونگے اور وہ سب کا یکساں خادم ہوگا۔ اس بے مقصد اسلحہ سازی کا اثر لازماً صنعتِ اسلحہ کے طریقوں پر بھی پڑیگا۔ فن کے معلوم و معروف طریقے تو پوری مہارت کے ساتھ اس کارخانے میں استعمال کیے جائیں گے، لیکن کارزار میں کام آنے کے لیے اسلحہ میں جن عملی خصوصیات کی ضرورت ہوتی ہے انہیں پیدا کرنے کا طریقہ اس پیشہ ور فن کار کو سرے سے معلوم ہی نہ ہوگا۔ اس کا حال وہی ہوگا جو گذشتہ جنگ عظیم میں امریکہ کے اسلحہ ساز کارخانوں کا تھا کہ بازار کے چلتے ہوئے اسلحہ تو وہ خوب بنا سکتے تھے مگر کارزار کے عملی تجربوں سے جنگ آزما قوموں نے اسلحہ سازی میں جو کمالات پیدا کیے تھے ان کی ہوا تک ان پیشہ ور اسلحہ سازوں کے مال کو نہ لگی تھی۔ جیسا کہ مسٹر لائڈ جارج نے اپنی خودنوشت سوانح میں لکھا ہے امریکہ کے اسلحہ اپنی چمک دمک اور شان اور نفاست سے نگاہوں کو خیرہ کرتے تھے مگر میدان کی امتحان گاہ میں ناکام ثابت ہوتے تھے۔

بخلاف اس کے جو شخص اسلحہ اس لیے بناتا ہے کہ اس کے پیشِ نظر ایک جنگی مقصد ہے جس کے لیے وہ اپنی فوج کو اپنے ہی ہتھیاروں سے مسلح کرنا چاہتا ہے، اس کا معاملہ آپ سے آپ اُس پیشہ ور اسلحہ ساز کے معاملہ سے قطعاً مختلف ہوگا۔ ڈھلائی اور صیقل گری اور آتش کاری کے ابتدائی اصول

اس کے ہاں بھی وہی ہونگے جو آرٹسٹ اور پیشہ ور کے ہاں ہوں گے، مگر ان کا استعمال اس کے ہاں بالکل مختلف طور پر ہوگا۔ اس کو اسلحہ کی نفاست و خوشنمائی کی اتنی پرواہ نہ ہوگی جتنی ان کی کاٹ اور مار کی ہوگی۔ کوئی ہتھیار چاہے کتنا ہی خوشنما ہو، اگر میدان کی آزمائش میں پورا نہ اتر سکے تو وہ اس کے کسی کام کا نہ ہوگا۔ البتہ بھونڈے سے بھونڈا ہتھیار بھی جو اس آزمائش میں پورا اتر سکے اس کی نظر میں نہایت پسندیدہ ٹھہرے گا۔ اسے مظہر العجائب ہتھیاروں کی حاجت نہ ہوگی بس کارگر ہتھیار مطلوب ہوں گے۔ اسے وہ توپ درکار ہوگی جس کا گولا قلعوں کو پاش پاش کردے چاہے اس سے پھول ایک بھی نہ جھڑے۔ اس کو وہ تلوار مرغوب ہوگی جو دشمن کے اندر دوش تا کمر اتر جائے چاہے چمک کا نام بھی اس میں نہ ہو اور ہو سکے رومال کا ایک تار بھی نہ کاٹ سکے۔ ان خوبیوں کے ساتھ اگر ستھرائی اور نفاست و خوشنمائی بھی ہو تو کیا کہنے مگر مقابلۃً وہ کارگر مگر بھونڈے ہتھیار کو حسین ترین مگر کند ہتھیار پر ہزار درجہ ترجیح دیگا۔ پھر وہ صناعتِ اسلحہ سازی کے معلوم و متعارف طریقوں کا بھی غلام نہ ہوگا بلکہ میدان کے تجربوں پر انہیں پرکھے گا اور ان تجربات کی روشنی میں اصولِ صناعت کو زیادہ سے زیادہ بہتر طریقوں سے استعمال کرنے کی کوشش کرے گا خواہ وہ فن کے مروجہ طریقوں کے بالکل خلاف ہی کیوں نہ ہوں۔ پھر اس کا مقصد ہی یہ متعین کرے گا کہ صناعتِ اسلحہ سازی کے اصول پر جن اقسام کے ہتھیار بننے ممکن ہیں ان میں سے وہ کس قسم کے ہتھیار بنائے اور کس قسم کے نہ بنائے۔ بہت سے وہ ہتھیار جو فنِ لطیف کی اغراض کے لیے یا پیشہ ور کی دکان کے لیے عین مطلوب ہیں، سرے سے اس کے کارخانہ کی اسکیم میں جگہ ہی نہ پائیں گے، اور بہت سے ان ہتھیاروں کو اس کے ہاں سرِ فہرست جگہ ملے گی جنہیں بنانے کی ضرورت نہ فنکار محسوس کرتا ہے نہ پیشہ ور۔ پھر وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس بات کا تصور تک نہ کر سکے گا کہ اپنے بنائے ہوئے ہتھیار اپنے دشمنوں کے ہاتھ بیچ دے۔ فنکار اپنے فن میں مگن ہوتا ہے، اس کا کسی کارزار سے تعلق ہی نہیں ہوتا کہ کوئی اس کا دوست یا دشمن ہو۔ پیشہ ور ہر خریدار کا نیاز مند ہوتا ہے، اس کو اس سے کیا بحث کہ خریدنے والے اس کا بنایا ہوا مال کس غرض سے خرید رہے ہیں۔ مگر یہ جنگ آزما اسلحہ ساز تو میدان میں دوست بھی رکھتا ہے اور

دشمن بھی، اس کے لیے تو نا ممکن ہے کہ اپنا ایک تیر بھی دشمن کے ترکش میں جاتا دیکھ سکے۔ جب اسے اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کا کارخانہ دشمن کے ہاتھ پڑ کر اس کے لیے اسلحہ بنائے گا تو یہ اسے خود اپنے ہاتھ سے ڈائنامیٹ لگا کر اڑا دیتا ہے اور اس بات کی کچھ پروا نہیں کرتا کہ میں نے برسوں کی محنت اور اربوں روپے کے صرف سے یہ کارخانہ بنایا تھا۔

جس طرح اسلحہ سازی ایک قسم کی تیاری ہے اسی طرح تزکیۂ نفس بھی ایک قسم کی تیاری ہی ہے۔ تزکیہ کے دو معنی ہیں پاک صاف کرنا اور نشوونما دینا۔ ان دونوں معنوں کے لحاظ سے تزکیۂ نفس کا مطلب یہ ہے کہ نفس کو غیر مطلوب صفات سے پاک کیا جائے اور مطلوب صفات کی آبیاری سے اس کو پروان چڑھایا جائے۔ پس درحقیقت تزکیۂ نفس اور اخلاقی تیاری دونوں ہم معنی ہیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جس طرح دوسری تمام تیاریوں کے معاملہ میں تیاری بجائے خود ایک مہمل چیز ہے اسی طرح یہ اخلاقی تیاری بھی بذات خود مہمل ہے تاوقتیکہ یہ بات واضح طور پر معین نہ ہو کہ تیاری کس مقصد کے لیے ہے۔ مقصد ہی اس امر کا فیصلہ کرنے والی چیز ہے کہ کونسی صفات اس کے حصول میں مانع ہیں جن سے نفس کو پاک کیا جائے اور کونسی صفات اس کے حصول میں مددگار ہیں جن کو نشوونما دینے کی سعی کی جائے۔ مقصد ہی اس بات کا تعین کرتا ہے کہ کس پیمانے کا انسان درکار ہے جسے بنانے کی کوشش کی جائے اور کس پیمانے کے انسان غیر مفید یا ناکافی ہیں جن کے بنانے کی یا تو کوشش ہی نہ ہو، یا جن کے بن جانے پر اکتفا نہ کیا جائے۔ مقصد ہی کی نوعیت پر اس سوال کا فیصلہ بھی منحصر ہے کہ تزکیۂ نفس کے طریقوں میں سے کونسا طریقہ پیمانۂ مطلوب کے انسان تیار کرنے کے لیے مناسب ہے اور تزکیہ کی تدابیر میں سے کن کن تدبیروں کو کس تناسب کے ساتھ استعمال کیا جائے کہ اس پیمانہ کے انسان ڈھل سکیں۔

یہ مقصد کا سوال اس تزکیۂ نفس کے مسئلے میں اتنا اہم ہے کہ نہ صرف تزکیہ کی نوعیت اور اس کے پیمانے اور اس کی منہاج سبھی کا اس پر انحصار ہے، بلکہ فی الحقیقت ایک قسم کے تزکیہ اور دوسری قسم کے تزکیہ میں

فرق و امتیاز بھی اسی کے لحاظ سے ہوتا ہے اور مختلف اقسام کے تزکیوں کی قدر و قیمت بھی اسی کی بنا پر متشخص کی جا سکتی ہے۔ بہت سے لوگ تزکیۂ نفس کو بجائے خود کوئی بہت بڑی قیمتی چیز سمجھتے ہیں اس لیے مقصد سے قطع نظر کر کے نفسِ تزکیہ کے پیچھے پڑ جاتے ہیں حالانکہ نفسِ تزکیہ محض ایک بے معنی چیز ہے اسی طرح بہت سے ناواقف لوگ اُس مماثلت سے دھوکہ کھا جاتے ہیں جو مختلف مقاصد کے تزکیوں کی بعض مشترک تدابیر میں پائی جاتی ہیں۔ ایک بلند ترین اور صحیح ترین مقصد کے لیے جو طریقے کسی حکیم نے اختیار کیے تھے انہی طریقوں کو جب اس مقصد سے ہٹے ہوئے لوگ دوسرے پست یا غلط مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں تو دیکھنے والے طرح طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ کوئی سمجھتا ہے کہ جب یہ ان طریقوں کو استعمال کر رہے ہیں تو ضرور ان کا مقصد بھی وہی ہوگا جو اس حکیم کا تھا۔ کوئی گمان کرتا ہے کہ ان طریقوں کا استعمال بجائے خود محمود ہے قطع نظر اس سے کہ کس مقصد کے لیے کیا جائے۔ اور کوئی بیچارہ سادہ لوحی کی اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ یہ پست اور غلط مقاصد کے لیے تزکیۂ نفس کرنے والے جب اُس بڑے حکیم کے نسخے کی ترکیب اور اُس کے تناسب میں ترمیم کر کے، اس کے بعض اجزاء کو نکال کر بعض اجزا کی مقدار بعض دوسرے اجزا سے بڑھا کر اور بعض بظاہر مباح اجزاء اپنی طرف سے اس میں بڑھا کر اسے اپنے مقاصد کے لیے مناسب بناتے ہیں تو وہ غریب اس نئی ترکیب کے راز کو نہیں پا سکتا اور یقین لے آتا ہے کہ یہ نسخہ بھی صحیح ہے۔ حالانکہ اگر باضابطہ حکیمانہ طریقہ سے تزکیۂ نفس کے مسئلہ کا مطالعہ کیا جائے، مقاصد کے لحاظ سے تزکیوں کی انواع و اقسام میں امتیاز کیا جاتے اور تدابیرِ تزکیہ کا اس اعتبار سے جائزہ لیا جاتے کہ مختلف نوعیت کے تزکیوں میں بعض مشترک تدبیروں کا استعمال کس طرح مختلف طور پر ہوتا ہے ہر نوعیت کے تزکیہ میں ان تدابیر کی، دوسری نوعیتوں کے تزکیوں سے کس قدر مختلف ہوتی ہے اور ان تدابیر کے تناسب کا ترکیب کے مزاج میں کتنا دخل ہے، تو اس قسم کی ساری غلط فہمیاں ختم ہو جاتی ہیں اور حقیقت بالکل نکھر کر سامنے آ جاتی ہے۔

اسلحہ سازی کی جو مثال ابھی ہم نے اوپر دی ہے اگر آپ اسے نظر میں رکھیں اور پھر اس مسئلہ پر

غور کریں تو سارا معاملہ بآسانی آپ کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ آپ اس مثال میں ہتھیار کی جگہ انسان کو رکھ دیں اور اسلحہ ساز کے مقام پر اس شخص کو رکھیں جو تزکیہ سے انسانوں کو تیار کرنا چاہتا ہے۔ لامحالہ یہاں بھی سب سے پہلے وہی سوال پیدا ہوگا جو اسلحہ سازی کے معاملہ میں پیدا ہوا کہ یہ شخص آخر کس غرض کے لیے انسان تیار کرنا چاہتا ہے؟ انسان سازی آرٹ کے نقطۂ نظر سے بھی ہو سکتی ہے، پیشہ ورانہ بھی ہو سکتی ہے، اس غرض سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ دنیا میں خود اپنی ایک اسکیم رکھتے ہیں اور اپنے تیار کیے ہوئے انسانوں کی طاقت سے اس کو جاری کر کے اپنے دنیوی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور اس غرض سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ دنیا میں خدا کی اسکیم کو جاری کر کے اس کی رضا کو پہنچنا چاہتے ہیں۔ ان تمام مختلف اغراض کے لیے جو انسان سازی کی جائے گی اس میں بہت سی چیزیں مشترک ہوں گی۔ مثلاً متعدد انسانی صفات ایسی پائی جائیں گی جنہیں سب یا اکثر انسان ساز دور کرنا چاہیں گے، کیونکہ وہ ان سب کی یا اکثر کی جداگانہ اغراض کے حصول میں مانع ہوتی ہیں۔ اسی طرح متعدد صفات ایسی ملیں گی جنہیں وہ سب یا اکثر نشو و نما دینے کے خواہشمند ہوں گے کیونکہ وہ ان کی الگ الگ اغراض کے حصول میں مددگار ہوتی ہیں۔ اس طرح اخلاقی تیاری کی بہت سی تدبیریں بھی آپ ایک غرض کی انسان سازی میں وہی پائیں گے جو دوسری غرض کی انسان سازی میں پائیں گے۔ لیکن ان ظاہری مماثلتوں کے باوجود مختلف اقسام کی انسان سازیوں کے مزاج ایک دوسرے سے مختلف ہی رہیں گے، اس لیے کہ غرض و مقصد کا اختلاف ان کے راستوں کو لازماً جدا کر دے گا۔ جن صفات کو غیر مطلوب سمجھنے میں یہ سب متفق ہوں گے ان کے غیر مطلوب ہونے کی وجہ ہر ایک کی نگاہ میں دوسرے سے مختلف ہوگی، ان کی غیر محمودیت کے مراتب بھی سب کے ہاں یکساں نہ ہوں گے، اور ان کے سوا بہت سی صفات ایسی ملیں گی جو ایک کے ہاں سخت مذموم ہوں گی اور دوسرے کے ہاں صفاتِ مذمومہ کی فہرست میں سرے سے ان کا ذکر تک نہ ملے گا۔ پس نہ صرف یہ کہ مشترک صفاتِ مذمومہ کے مذموم ہونے میں ہر ایک کا نقطۂ نظر دوسرے سے مختلف ہوگا، بلکہ کلی حیثیت سے ایک کی صفاتِ مذمومہ کا مجموعہ دوسرے کے مجموعہ سے مختلف پایا جائے گا۔ یہی صورتِ حال صفاتِ مطلوبہ کے معاملہ میں آپ دیکھیں گے کہ صفات کے مطلوب

ہونے کی وجہ سے یہ سب غیر مستحق ہوں گے، اُن کے مراتبِ مطلوبیت و محمودیت میں بھی ان کے درمیان اتفاق نہ ہوگا اور ایک کی صفاتِ مطلوبہ کا مجموعہ دوسرے کے مجموعہ سے نہ ملے گا۔ اسی طرح تدابیر میں آپ دیکھیں گے کہ مشترک تدابیر میں بھی ہر ایک کے ہاں دوسرے سے مختلف روح کارفرما ہوگی، ان کی اہمیت کے مدارج میں بھی اختلاف ہوگا، اور مجموعی حیثیت سے ایک کا نظامِ انسان سازی اپنی ترکیب، اپنی تدابیر کے تناسب میں دوسرے کے نظامِ انسان سازی سے بالکل غیر مشابہ ہوگا۔

انسان سازی اگرچہ نام کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے، لیکن دیکھیے، غرض و مقصد کے اختلاف سے مختلف اقسام کے انسان سانچوں میں کتنا بڑا اختلاف ہو جاتا ہے۔ اب دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تزکیۂ نفس کے ان مختلف اسکولوں میں ہم فرق کیسے کریں گے اور کس طرح یہ تعیین کریں گے کہ ان میں سے کون محض آرٹسٹ ہے، کون پیشہ ور ہے، کون دنیا میں اپنی اسکیم چلانے کے لیے جد و جہد کرنا چاہتا ہے، اور کون خدا کی اسکیم جاری کرنے کے لیے سعی و عمل کے میدان میں اُترنا چاہتا ہے؟ یہ فرق و امتیاز ظاہر ہے کہ دو ہی طریقوں سے ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ ہم ہر اسکول کے نظامِ تزکیہ کا جائزہ لیں۔ دوسرے یہ کہ ہم ہر اسکول کے طرزِ عمل کو دیکھیں۔

آرٹسٹ کا امتیازی وصف یہ ہوتا ہے کہ خوش ذوقی، حُسن، لطافت، کمالاتِ معنوی، ظہورِ عجائب، اور مشاہدۂ جمالِ معنوی اس کے نظام کی بنیادی قدریں ہوتی ہیں۔ اس لیے آرٹسٹ کے نقطۂ نظر سے تزکیۂ نفس کے جتنے اسکول قائم ہوں گے اُن میں لازماً یہی چیزیں زیادہ نمایاں ہوں گی۔ ان کے ہاں صفاتِ مذمومہ کی فہرست اس لحاظ سے مرتب ہوگی کہ جو صفات آرٹسٹ کے نقطۂ نظر سے جتنی زیادہ مذموم ہیں ان کے دور کرنے پر اتنا ہی زیادہ زور دیا جائے گا۔ طہارت، نظافت، آدابِ دایٹی کیٹ، اوضاعِ نشست اور اسی نوعیت کی دوسری چیزوں میں مقرر ضابطوں سے معمولی انحراف کو بھی وہ بڑے معاصی میں شمار کریں گے۔ جن صفات سے ان کے نزدیک روح کی لطافت میں فرق آتا ہے، یا جو صفات لطائف کے کھلنے میں مانع

ہوتی ہیں، یا جن سے کمالاتِ معنوی کا حصول نہیں ہو سکتا، وہ ان کے ہاں اصل صفاتِ غیر محمودہ قرار پا گئی اسی طرح صفاتِ محمودہ میں بھی آپ اُن کی پوری فہرست پر آرٹ کو مسلط پائیں گے۔ آپ کو صریح طور پر محسوس ہو گا کہ ان کو زیادہ تر دلچسپی زندگی کے حُسن سے ہے اور اس سے آگے بڑھ کر اگر یہ کچھ چاہتے ہیں تو صرف وہ اخلاقی خوبیاں جن سے نفس میں لطیف قوتیں پیدا ہوں، عالمِ بالا کی طرف پرواز کی طاقت آئے، اور ماورائے مادہ لذتوں کے ادراک کی صلاحیت نشوونما پائے۔ گویا کہ وہ ایک نفیس ریڈیو سیٹ بنانا چاہتے ہیں جو نہایت متناسب اور خوش وضع بھی ہو اور لطیف ترین آوازوں کو اخذ بھی کرے، یا ایک خوبصورت کیمرا بنانا چاہتے ہیں جو ستھرا بھی ہو اور جس کی پلیٹ پر لطیف ترین صورتیں مرتسم بھی ہو سکیں۔ ان کے لیے دنیا میں کرنے کا کوئی کام ایسا نہیں ہے جس کی خاطر انہیں خارج کی طاقتوں سے کشمکش اور مقابلہ پیش آئے، جس میں ذمہ داریوں کا بوجھ سہارنے کی طاقت درکار ہو، جس میں تمدن، معاشرت، سیاست اور تہذیبِ افکار و اعمال کے مسائل سے انہیں دوچار ہونا پڑے اور کسی ایجابی اسکیم کو مزاحمتوں اور مخالفتوں کے علی الرغم نافذ کرنے کی ضرورت ہو۔ اس لیے وہ صفاتِ محمودہ و غیر محمودہ کے اس پورے شعبے کا نوٹس تک نہیں لیتے جو دنیا کے میدانِ کارزار میں ایک متعین مقصد لے کر اترنے والے کے نقطۂ نظر سے مطلوب یا غیر مطلوب ہوا کرتی ہیں۔ انہیں عمارت کی مضبوطی سے بحث نہیں، صرف اس کی زینت، اس کے تناسب اور اس کے رنگ و روغن اور نقش و نگار سے بحث ہے۔ ان کو سیرت کا زور اور اس کی صلابت مطلوب نہیں، محض اس کا حُسن مطلوب ہے۔ ان کو نفس کی وہ زبردست طاقتیں درکار نہیں جن سے وہ دنیا میں بھاری ذمہ داریوں کو سنبھالنے اور بڑے کام انجام دینے کے لیے تیار ہو، بلکہ وہ لطیف قوتیں مطلوب ہیں جن سے وہ کشفِ صدور، کشفِ قبور، ادراکِ لطائفِ غیبی اور اسی نوع کی دوسری چیزوں پر قادر ہو جائے۔ اسی لیے وہ تدابیرِ تزکیہ میں سے صرف انہی چیزوں کو اختیار کرتے ہیں جو ان کی اس غرض کے لیے موزوں ہوتی ہیں۔ مسلمان آرٹسٹ ہوں یا غیر مسلم آرٹسٹ، سب کی غرض ان تدابیر سے فی الجملہ ایک ہی ہے، اور سب کے ہاں ان تدابیر کا مزاج یکساں ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ کہ مسلمان آرٹسٹ ان تدابیر کا انتخاب اسلام کے مجموعۂ تدابیر میں سے کرتا ہے، ان کو پورے مجموعہ میں سے جو کسی اور غرض کے لیے ایک اور ہی تناسب سے

بنایا گیا تھا) الگ نکال کر اپنے لیے مفید مطلب بناتا ہے، ان کے ساتھ اسی مزاج کی کچھ دوسری تدبیروں کا (کبھی بشرطِ اباحت اور کبھی بلا شرطِ اباحت) جوڑ لگاتا ہے، اور اس طرح وہ نفوسِ زکیہ تیار کرتا ہے جو اس کے آرٹ کے نقطۂ نظر سے مثالی نفوس ہوتے ہیں۔

اب پیشہ ور مزکّی کو لیجیے۔ اس کے ہاں آپ نصب العین کو بڑی حد تک مفقود پائیں گے۔ اس کے معمل میں آپ کو ہر ماڈل کے نفوسِ زکیہ مل جائیں گے۔ وہ کوشش کرے گا اُن صفات قبیحہ کو دُور کرنے کی جو تزکیہ کی منڈی میں غیر مطلوب ہیں اور پورا زورِ صرف کر دے گا اُن صفاتِ حسنہ کو نشوونما دینے پر جن کی اس بازار میں مانگ پائی جاتی ہے۔ اسی غرض کے لیے وہ تزکیہ کی چند مناسب تدبیریں اختیار کرے گا، پھر ان تدبیروں سے جو نفوسِ زکیہ تیار ہوں گے ان کو چھوڑ دے گا کہ بازار میں جہاں کھپ سکیں کھپ جائیں۔ اس کا حال پیشہ ور اسلحہ ساز کا سا ہوگا جسے اس بات کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس کی صیقل کی ہوئی تلوار کس کی کمر میں بندھتی ہیں، اس لیے کہ دنیا کے میدانِ کارزار میں اُس کی نہ کسی سے جنگ ہے نہ دشمنی۔ وہ اس رزم گاہ میں ایک غیر جانبدار کاریگر ہے جس کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ اچھے اچھے پرہیزگار، فرض شناس، متدین، خوش معاملہ آدمی تیار کرے۔ اب اگر یہ اس کے کارخانے کا مارکہ پیشانی پر لیے ہوئے کسی ظالم کی پولیس میں "متقی" تھانہ دار بن جائیں، یا کسی طاغوت کی عدالت میں غیر الٰہی بلکہ صریح خلافِ شریعتِ الٰہی کی بنیاد پر مقدمہ لڑنے والے "متدین" وکیل یا خود فیصلہ کرنے والے "پرہیزگار" طاغوت بن جائیں، یا اللہ اکبر کے نعرے لگاتے ہوئے اُن میدانوں میں دھاوے ماریں جہاں عملاً اللہ کے کھلے باغیوں کی کبریائی قائم ہوتی ہے، تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، بلکہ ایسے جتنے کامیاب پُرزے اُس کی خانقاہ سے منسوب ہوں گے اسی قدر زیادہ اس کی کامیابی کی شہادت فراہم ہوگی۔ اس کی تو اصل کامیابی یہی ہے کہ اس کے تیار کیے ہوئے پُرزے خدا کی یاد اور اس کے خوف سے پائیداری حاصل کر کے خود خدا ہی کے باغیوں کی مشین میں نہایت خوبی کے ساتھ نصب ہو جائیں اور ان باغیوں کے اپنے ڈھالے ہوئے پُرزوں سے بھی کچھ زیادہ قابلِ اعتماد ثابت ہوں۔

اس کاروبار میں یہ پیشہ ور مربی نہ محض اخلاقی حسن و قبح کے معیار کو، اور نہ صرف تدابیرِ تزکیہ کے نظام کو اپنے پیشہ کے مزاج پر ڈھالتا ہے بلکہ ایک الگ نظریۂ زندگی اور ایک پورا فلسفۂ حیات وضع کر دیتا ہے جس کے بغیر اس کا یہ پیشہ قائم نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساختہ پرداختہ انسانوں کے دماغ اس تصور کی پیداوار کے لیے بالکل بنجر ہو جاتے ہیں کہ دنیا میں وہ اپنا بھی کوئی نظامِ زندگی رکھتے ہیں جسے دوسرے نظاموں کے بجائے قائم کرنے کے لیے انہیں مجاہدہ کرنا چاہیے۔ اس کے برعکس وہ انہیں ہر نظامِ غالب میں بسہولت رہنے اور اس سے سازگاری کرنے اور اس کے اندر کھپ جانے کے لیے تیار کرتا ہے اور مذہب، اخلاق، روحانیت اور تہذیب کا ایک ایسا مناسب خلاصہ نکال کر انہیں دے دیتا ہے جسے ساتھ رکھ کر وہ ہر نظامِ فاسد کے جزوِ صالح بن سکتے ہیں۔

دنیوی مقصد کے لیے جدوجہد کرنے والوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں وہ بھی شامل ہیں جن کے پیشِ نظر اپنا یا اپنے خاندان یا طبقے کا کوئی مقصد ہوتا ہے، وہ بھی جو حبِّ قوم یا حبِ وطن کی بنا پر ایک مقصد لے کر اٹھتے ہیں، اور وہ بھی جو مجرد انسانی مفاد کے لیے کوئی اسکیم چلانا چاہتے ہیں۔ پھر ان میں سے بعض کسی روحانی واخلاقی مذہب کو مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔ جزئیات میں ان سب کے طریق انسان سازی میں کافی فرق ہوتا ہے۔ لیکن بحیثیتِ مجموعی ان سب کی مشترک خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ انسان کو اس حیثیت سے کم ہی دیکھتے ہیں کہ وہ انسان ہے، اس کے ساتھ زیادہ تر دلچسپی انہیں صرف اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ ان کے مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ یہی نقطۂ نظر ان کی انسان سازی کے پورے نظام پر حاوی ہوتا ہے۔ گویا کہ وہ انسان نہیں بناتے بلکہ اپنی اسکیم کے آلات اور اپنی جنگ کے ہتھیار بناتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صفاتِ محمودہ و غیر محمودہ میں سے وہ صفات ان کی فہرست میں جگہ نہیں پاتیں جو انسانیت کے لحاظ سے محمود و غیر محمود ہیں ـــــ ایسی کچھ صفات سے وہ تعرض کرتے بھی ہیں تو انسانیت کے لحاظ سے نہیں بلکہ محض افادیت کے لحاظ سے ـــــ دراصل ان کی پوری فہرستِ اخلاق اس بنیاد پر مرتب ہوتی ہے کہ ان کی اسکیم کے نفاذ کا آلہ ہونے کی حیثیت سے انسان میں کونسی

صفات ہونی چاہئیں اور کونسی نہ ہونی چاہئیں۔ اسی بنیاد پر وہ اپنا نظامِ تزکیہ و تربیت تعمیر کرتے ہیں۔ اگر آپ ان کے اِس نظامِ انسان سازی کے مزاج کو سمجھنا چاہیں تو صرف ایک بات اس کی مکمل تشخیص کے لیے کافی ہے، اور وہ یہ ہے کہ جو صفات فی الواقع انسانیتِ عالیہ کی خصوصیات میں سے ہیں اُن کو بھی یہ نظام اس طور پر اپنے تربیت یافتہ انسانوں میں پرورش کرتا ہے کہ وہ ثمرۂ انسانیت کے بجائے محض ایک ہتھیار کی دھار بن کر رہ جاتی ہیں۔ مثلاً صبر، کہ وہ بہترین انسانی صفات میں سے ہے، مگر یہ نظام جن انسانوں میں اتنا صبر پیدا کر دیتا ہے کہ وہ بموں کی بارش میں بھی ڈٹے رہتے ہیں ان کے اندر اتنا بھی صبر پیدا نہیں کر سکتا کہ وہ اپنی خواہشاتِ نفسانی کے ایک معمولی سے تقاضے ہی کے مقابلہ میں ٹھیر جائیں۔

اِن سب سے مختلف معاملہ اس شخص کا ہے جو انسان کو اس غرض کے لیے تیار کرنا چاہتا ہو کہ وہ خدا کے امتحان میں کامیاب ہو اور اس منصبِ خلافت کا، جو خدا نے انسان کے سپرد کیا ہے، پورا پورا حق ادا کر کے خدا کی رضا کو پہنچے۔ اس غرض کے لیے وہ اخلاق کے مسئلے کو اُس وسعت کے ساتھ اور پھر اُس تجزیہ رسی و باریک بینی کے ساتھ دیکھے گا جس کے ساتھ کوئی دوسرا اُسے نہیں دیکھتا۔ وہ اس پورے دائرۂ زندگی کی پیمائش کرے گا جس میں انسان کی آزمائش ہو رہی ہے۔ اس دائرے کے ہر ہر حصہ کے متعلق تحقیق کرے گا کہ کس حصہ میں کس پہلو سے آزمائش ہے اور اس آزمائش میں کامیابی کا مدار کس چیز پر ہے۔ پھر بحیثیت مجموعی پوری زندگی کے امتحان کے متعلق یہ مشخص کرے گا کہ اس میں فی الواقع اللہ تعالیٰ کا وہ منشاء کیا ہے جسے پورا کرنے پر ہی انسان کی کامیابی منحصر ہے۔ پھر اسی نقطۂ نگاہ سے یہ دیکھے گا کہ انسان کے اندر اور اس کے باہر کون کون سی چیزیں ایسی ہیں جو اس کی کامیابی میں سدِ راہ ہوتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا سدِ راہ ہونے کی حیثیت سے کیا مرتبہ ہے، اور اسی طرح باطن و خارج میں کیا چیزیں اس کی کامیابی کے لیے مفید و معاون ہیں اور اس افادیت و معاونت کے اعتبار سے اُن کے کیا مدارج ہیں۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر وہ مطلوب اور غیر مطلوب امور کی فہرست مرتب کرے گا اور اسی بنیاد پر اس امر کا تعین بھی کرے گا کہ کونسی چیز کس درجہ میں مطلوب یا غیر مطلوب ہے اور اس سے

حاصل کرنے یا مٹانے پر کتنا زور صرف کرنا چاہیے۔ پھر یہی وہ بنیاد ہے جس پر وہ تزکیہ کی تدابیر کا انتخاب کرے گا۔ اس کے نظامِ تزکیہ میں ایسی تمام تدابیر جمع ہونگی جن سے انسان کی کامیابی کے باطنی موانع دُور ہوں اور اس کے اندر خارجی موانع کو ہٹانے اور مٹانے کا عزم اور بل بوتا نشو و نما پاسکے، نیز جن سے وہ چیزیں اس کے باطن میں اُبھریں اور ترقی کریں جو اس کی کامیابی میں مددگار ہو سکتی ہیں اور ان چیزوں کو وہ حاصل کرنے اور ترقی دینے کا مشتاق اور اہل بن جائے جو خارج میں اس کے لیے موجب فوز و فلاح ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ وہ ایسی تمام تدبیروں کو اپنے نظام میں جمع کرے گا، بلکہ درحقیقت اس کے نظام میں ان تمام تدبیروں کے اندر اسی مقصد کی روح کارفرما ہوگی اور اسی مقصد کو ملحوظ رکھ کر وہ ان تدبیروں کو ایک تناسب کے ساتھ اپنے نظامِ تزکیہ میں جگہ دیگا

یہی آخری قسم کا تزکیۂ نفس اسلامی تزکیۂ نفس ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس نظامِ تزکیہ کے مصطلحات اور اس کے بعض اجزا کسی دوسری نوعیت کے نظامِ تزکیہ میں بھی پائے جائیں، لیکن سخت غلطی پر ہوگا وہ شخص جو محض اتنی مماثلت دیکھ کر اُسے اسلامی تزکیۂ نفس سمجھ بیٹھے گا۔ خوب سمجھ لیجیے کہ جہاں مطلوب اور غیر مطلوب اشیاء کی فہرست میں اسلام کی فہرست سے کچھ کمی و بیشی پائی جاتی ہے، جہاں ان کے مراتبِ مطلوبیت و غیر مطلوبیت میں بھی کچھ اُلٹ پھیر ہے، جہاں تزکیۂ نفس کے کام میں آرٹ یا پیشہ وری یا دنیا طلبی کا رنگ پایا جاتا ہے، اور جہاں تدابیرِ تزکیہ میں اور اُن کے اس تناسب میں، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کیا تھا، تصرف بھی کیا گیا ہے وہاں ضرور مقصدِ تزکیہ بدل گیا ہے اور مقصد کے بدل جانے کی وجہ سے نوعیتِ تزکیہ بھی بدل چکی ہے۔ ایسا تزکیۂ نفس خواہ اس میں تقویٰ و طہارت کی کتنی ہی گفتگو ہو، اور خواہ اس میں اسلامی تزکیۂ نفس کے مقدس ترین اجزا کتنے ہی مبالغہ کے ساتھ شامل کیے گئے ہوں، بہر حال اس قدر کا مستحق نہیں ہو سکتا جو صرف اسلامی تزکیۂ نفس ہی کے لیے مختص ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی مقصد کے لیے لڑنے والے نے اگر تلوار پر صیقل کا ایک ایک ہاتھ مارنے کو بڑے اجر و ثواب کا کام قرار دیا ہو، تو یہ اجر و ثواب کا حکم وہاں ہرگز چسپاں نہ ہوگا جہاں محض آرٹ کے طور پر صیقل کے ہاتھ مارے جا رہے ہوں یا جہاں اس کے دشمن کے لیے تلواریں صیقل کی جا رہی ہوں۔

تحقیقاتی عدالت میں

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا بیان تحریری

"تحریک ختم نبوت" کے سلسلہ میں پنجاب میں جو واقعات مارچ ۱۹۵۳ء میں رونما ہوئے ان کی تحقیقات کرنے کے لیے حکومت پنجاب نے ایک آرڈیننس کے ذریعہ چیف جسٹس محمد منیر اور جسٹس ایم۔ آر کیانی پر مشتمل ایک تحقیقاتی عدالت قائم کی ہے۔ اس عدالت کو حسب ذیل امور کی تحقیق کرنا ہے۔

(۱) فسادات کی ذمہ داری کس پر ہے

(۲) وہ کونسے حالات تھے جو ۶ مارچ کو لاہور میں مارشل لا جاری کیے جانے کے موجب ہوئے۔

(۳) ان فسادات کو روکنے اور بعد میں ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے صوبائی حکام نے جو تدابیر اختیار کیں اُن کا کافی یا ناکافی ہونا

(۴) جماعت اسلامی کو یہ بھی بتانا تھا کہ ان واقعات میں جماعت اسلامی کا طرز عمل کیا رہا۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے اس عدالت کے سامنے حسب ذیل تحریری بیان دیا ہے۔

مجھے اپنے بیان میں جو باتیں پیش کرنی ہیں ان کی نوعیت کچھ ایسی ہے کہ مجھ کو عدالت کے Terms of reference کی ترتیب بدل کر سب سے پہلے اُن حالات پر گفتگو کرنی ہوگی جو لاہور میں مارشل لا جاری کیے جانے کے موجب ہوئے۔ اس کے بعد میں اس سوال پر بحث کروں گا کہ ان ہنگاموں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے صوبے کے حکام نے جو تدابیر اختیار کیں وہ کیسی تھیں پھر یہ بتاؤں گا

کہ میرے نزدیک ان ہنگاموں کی ذمہ داری کس پر ہے؟ اور آخر میں عرض کرونگا کہ اس جھگڑے میں میرا اور میری رہنمائی میں جماعت اسلامی کا رویہ کیا رہا ہے۔

۱۔ وہ حالات جو لاہور میں مارشل لا جاری کرنے کے موجب ہوئے

اس سوال کو اگر صرف اُن حالات تک محدود رکھا جائے جو مارشل لا کے اجراء سے پہلے قریبی زمانے میں رونما ہوئے تھے، تو میرے نزدیک یہ اس تحقیقات کا بہت ہی تنگ نقطۂ نظر ہوگا جسے اختیار کرکے کوئی صحیح نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ معاملے کی تہہ کو پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ جس نزاع نے پنجاب میں بالآخر ایک ہنگامے کی شکل اختیار کی، اور جسے فرو کرنے کے لیے مارشل لا نافذ کیا گیا، سب سے پہلے اُس کی اصل اور اس کے تاریخی ارتقاء پر نگاہ ڈالی جائے، اور پھر ان قریبی حالات کو دیکھا جائے جو اس قدیم نزاع کی بدولت حال میں رونما ہوئے۔

(۱) قادیانیوں اور مسلمانوں کے درمیان اختلاف کا آغاز بیسویں صدی کی ابتدا سے ہوا ہے۔ انیسویں صدی کے خاتمے تک اگرچہ مرزا غلام احمد صاحب مختلف قسم کے دعوے کرتے رہے تھے، جن کی بنا پر مسلمانوں میں ان کے خلاف عام بے چینی پیدا ہو چکی تھی، مگر اس وقت تک انہوں نے کوئی ایک قطعی دعویٰ نہیں کیا تھا۔ ۱۹۰۲ء میں انہوں نے نبوت کا صریح اور قطعی دعویٰ کیا، جس سے ان کے ماننے والوں اور عام مسلمانوں کے درمیان ایک مستقل نزاع شروع ہو گئی۔

اس نزاع کی وجہ یہ تھی کہ نبوت اسلام کے بنیادی مسائل میں سے ایک ہے۔ ایک شخص کے دعوائے نبوت کے بعد ہر مسلمان کے لیے لازم ہو جاتا ہے کہ اس پر ایمان لانے یا نہ لانے میں سے کسی ایک رویّے کا فیصلہ کرے۔ جو لوگ اس پر ایمان لائیں وہ آپ سے آپ ایک الگ اُمّت بن جاتے ہیں اور ان کے نزدیک ایسے سب لوگ کافر ہوتے ہیں جنہوں نے اس کو نہ مانا ہو، اور اس کے برعکس جو لوگ اس پر ایمان نہ لائیں وہ خود بخود متقدم الذکر گروہ سے الگ ایک امت قرار پاتے ہیں اور وہ ایسے سب لوگوں کو کافر سمجھتے ہیں جو ان کے نزدیک ایک جھوٹے نبی پر ایمان لائے ہوں یہی وجہ ہے کہ دعوائے نبوت کے بعد سے مرزا صاحب کے ماننے والے اور نہ ماننے والے بالکل ایک دوسرے سے جدا ہوتے چلے گئے۔ مرزا صاحب نے اور ان کے بعد ان کے خلفاء نے

علانیہ اپنی تقریروں اور تحریروں میں ان تمام لوگوں کو قطعی کافر ٹھیرایا جو ان پر ایمان نہیں لاتے، اور مسلمانوں کے تمام فرقوں نے (جن میں سنی، شیعہ، اہل حدیث، حنفی، دیوبندی، بریلوی سب شامل ہیں) بالاتفاق مرزا صاحب کو اور ان سب لوگوں کو کافر قرار دیا جو ان پر ایمان لائے۔

(۲) اس نزاع کو تین چیزیں روز بروز زیادہ تیز کرتی چلی گئیں:۔

ایک اس نئے مذہب کے پیروؤں کی تبلیغی سرگرمی اور بحث و مناظرے کی دائمی عادت جس کی بنا پر ان میں کا ہر شخص اپنے ماحول میں ہمیشہ ایک کشمکش پیدا کرتا رہا ہے۔

دوسرے ان کی تبلیغی سرگرمیوں اور بحثوں اور مناظروں کا زیادہ تر مسلمانوں کے خلاف ہونا جس کی وجہ سے بالعموم مسلمان ہی ان کے خلاف مشتعل ہوئے ہیں۔

تیسرے ان کا مسلمانوں کے اندر شامل رہ کر اسلام کے نام سے تبلیغ کرنا جس کی وجہ سے ناواقف مسلمان یہ سمجھتے ہوئے بآسانی ان کے مذہب میں داخل ہو جاتے ہیں کہ وہ ملتِ اسلامیہ سے نکل کر کسی اور ملت میں نہیں جا رہے ہیں۔ یہ چیز قدرتی طور پر مسلمانوں میں اس سے زیادہ غصہ پیدا کرتی ہے جو عیسائیوں یا کسی دوسرے مذہب والوں کی تبلیغ سے کسی مسلمان کے مرتد ہو جانے پر پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کی تبلیغ کسی مسلمان کو اس دھوکے میں مبتلا نہیں کرتی کہ وہ مسلمانوں میں سے نکل کر بھی مسلمانوں ہی میں شامل ہے۔

(۳) آغاز میں یہ نزاع صرف ایک مذہبی نزاع تھی، مگر بہت جلدی اس نے مسلمانوں کے اندر ایک پیچیدہ اور نہایت تلخ معاشرتی مسئلے کی شکل اختیار کر لی۔ اس کی وجہ مرزا صاحب اور ان کے خلفاء کا یہ فتویٰ تھا کہ احمدیوں اور غیر احمدیوں کے درمیان بس وہی تعلقات رہ سکتے ہیں جو مسلمانوں اور عیسائیوں یا یہودیوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ یعنی ایک احمدی کسی غیر احمدی کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اس کی یا اس کے بچے کی نماز جنازہ نہیں پڑھ سکتا۔ اس کی بیٹی لے سکتا ہے مگر اس کو بیٹی دے نہیں سکتا۔ اس قسم کے ردِّ عمل مسلمانوں کی طرف سے بھی ایسے ہی طرز عمل کی صورت میں رونما ہوا۔ اور اس طرح دونوں گروہوں کے درمیان معاشرتی مقاطعے کی حالت پیدا ہو گئی۔ اس مقاطعے سے مسلم معاشرے میں جو تفرقہ رونما ہوا، وہ بس ایک وقتی تفرقہ ہی نہ تھا جو ایک دفعہ رونما ہو کر رہ گیا ہو، بلکہ وہ ایک روز افزوں تفرقہ تھا، کیونکہ قادیانیت ایک تبلیغی تحریک

تھی اور وہ آئے دن کسی نہ کسی مسلمان کو قادیانی بنا کر ایک نئے خاندان میں تفرقہ برپا کر رہی تھی۔ اپنے اس معاشرتی مقاطعے کے رویّے کو لے کر وہ جس گھر، جس خاندان، جس گاؤں، جس برادری، اور جس بستی میں بھی پہنچی، وہاں اس نے پھوٹ ڈال دی۔ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جہاں شوہر اور بیوی ایک دوسرے کو اپنے لیے حرام سمجھنے لگیں، یا کم از کم اپنے تعلقات کے جائز ہونے میں شک کرنے لگیں، اور جہاں ایک بھائی کے بچے کی نماز جنازہ دوسرا بھائی نہ پڑھے، اور جہاں بیٹا باپ سے اور باپ بیٹے سے کافروں کا سا معاملہ کرنے لگے، اور جہاں ایک ہی خاندان یا برادری میں رشتے ناطے کے تعلقات ختم ہو جائیں، وہاں معاشرے میں کیسی کچھ تلخیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔

یہ تلخیاں قادیانیت کی رفتارِ اشاعت کے ساتھ پچھلے پچاس سال کے دوران میں برابر بڑھتی چلی گئی ہیں، اور سب سے زیادہ پنجاب کو ان سے سابقہ پیش آیا ہے۔ کیونکہ یہاں ہزارہا خاندانوں میں ان کا زہر پھیل چکا ہے۔

(۳) کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ مسلمانوں اور قادیانیوں کی یہ نزاع معاش کے میدان میں بھی پہنچ گئی۔ مسلمانوں کے ساتھ مذہبی اور معاشرتی کش مکش کی وجہ سے، اور بڑی حد تک نئے نئے مذہبی جوش کی وجہ سے بھی قادیانیوں کے اندر ابتدا ہی سے جتھہ بندی کا ایک زبردست میلان پایا جاتا تھا۔ انہوں نے منظم ہو کر معیشت کے ہر شعبے میں قادیانی کو غیر قادیانی پر ترجیح دینے اور ایک دوسرے کی مدد کر کے آگے بڑھانے کا سلسلہ شروع کر دیا، اور اس سے ان کے اور مسلمانوں کے تعلقات کی تلخی روز بروز بڑھتی گئی۔ خصوصیت کے ساتھ سرکاری ملازمتوں کے معاملے میں دونوں گروہوں کی کش مکش زیادہ نمایاں رہی ہے، اور قادیانی عہدہ داروں کی خویش پروریوں نے اس کو مزید بڑھا دی ہے۔

اس نزاع سے بھی پنجاب ہی کو سب سے زیادہ سابقہ پیش آیا ہے۔ کیونکہ قادیانیوں کی بڑی تعداد اسی صوبے میں آباد ہے، اور بیشتر یہیں کی زراعت، تجارت، صنعت و حرفت اور ملازمتوں میں ان کے اور مسلمانوں کے درمیان کش مکش برپا رہی ہے۔ اس موقع پر یہ بات نہ بھولنی چاہیے کہ یہ اسی نوعیت کی نزاع ہے جو اس سے پہلے مسلمانوں اور ہندوؤں کو ایک دوسرے سے پھاڑ کر باہمی عداوت کی آخری حدود تک

پہنچا چکی ہے۔

(۵) جہاں دو گروہوں کے درمیان مذہب، معاشرت اور معیشت میں کش مکش ہو، وہاں سیاسی کشمکش کا رونما ہونا بالکل ایک قدرتی بات ہے۔ مگر قادیانیوں اور مسلمانوں کے معاملے میں سیاسی کش مکش کے اسباب اس سے کچھ زیادہ گہرے ہیں۔ مرزا صاحب اور ان کے پیروؤں کو ابتدا سے یہ احساس تھا کہ جس نبوت کا دعویٰ لے کر وہ اٹھے ہیں، وہ مسلم معاشرے کے اندر کفر و ایمان کی ایک نئی تفریق برپا کرتی ہے اور ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اپنی ملت میں اس طرح کی ایک تفرقہ انگیز قوت Disinregrating force کو مسلمانوں نے حضرت ابوبکرؓ کے زمانے سے لے کر قاچاری اور عثمانی فرماں رواؤں کے دور تک پچھلی بارہ صدیوں میں کبھی اُبھرنے نہیں دیا ہے، اس لیے انہوں نے اپنی تحریک کے آغاز ہی سے انگریزی حکومت کی وفاداری کو اپنا جزوِ ایمان بنایا، اور نہ صرف زبان سے بلکہ پورے خلوص کے ساتھ دل سے بھی یہی سمجھا کہ ان کے نشوونما اور فلاح و کامیابی کا انحصار سراسر ایک غیر مسلم حکومت کے سائۂ عاطفت پر ہے۔ مسلمان غلام ہوں، غیر مسلم ان پر حکمران ہوں، قادیانی ان غیر مسلم حکمرانوں کے پکے وفادار غلام بن کر ان کی حمایت حاصل کریں اور پھر آزادی کے ساتھ بے بس مسلمانوں کو اپنی تفرقہ انگیز تحریک کا شکار بنائیں۔ یہ تھا قادیانیت کی ترقی کا وہ مختصر فارمولا جو مرزا غلام احمد صاحب نے بنایا اور ان کے بعد ان کے خلفاء اور ان کی جماعت کے تقریباً تمام بڑے بڑے مصنفین و مقررین نے اپنی بے شمار تحریروں اور تقریروں میں بار بار دُہرایا۔

قادیانیت کے اس سیاسی رجحان کو ابتداءً انگریز خود اچھی طرح نہیں سمجھے تھے۔ قادیانیوں نے بڑی کوششوں سے انہیں اپنے "امکانات" سمجھائے اور پھر انگریزوں نے ان کو اپنی مسلم رعایا کا سب سے زیادہ قابلِ اعتماد عنصر سمجھ کر ہندوستان میں بھی استعمال کیا اور باہر دوسرے مسلمان ملکوں میں بھی۔

اس کے بعد جب ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی قومی کشمکش بڑھی، تو کانگریس کے نیشلسٹ لیڈروں کی نگاہ بھی قادیانیت کے "امکانات" پر پڑنی شروع ہو گئی۔ یہ ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ زمانے کی بات ہے جب کہ ایک بہت بڑے ہندو لیڈر نے قادیانیت کی حمایت میں ڈاکٹر اقبال مرحوم سے مباحثہ فرمایا تھا، اور ایک دوسرے نامور لیڈر نے علانیہ کہا تھا کہ مسلمانوں میں ہمارے نقطۂ نظر سے سب

زیادہ پسندیدہ عنصر قادیانی ہیں، کیوں کہ ان کا نبی بھی ویسی Indigenous ہے اور ان کے مقدس مقامات بھی اسی ویس ہیں واقع ہیں۔

غرض اپنے مسلک خاص کی وجہ سے قادیانیوں کا سیاسی موقف ہی کچھ اس قسم کا کہ غیر مسلم ان کو فطرۃً پُر امید نگاہوں سے اور مسلمان اندیشہ ناک نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ مسلمانوں میں ہمیشہ یہ عام خیال موجود رہا ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی تخریب کے لیے خود اس ملت کے اندر سے جو عنصر سب سے بڑھ کر دشمنانِ اسلام کا آلۂ کار بن سکتا ہے، وہ قادیانی عنصر ہے اور اس خیال کو جن باتوں نے تقویت پہنچائی ہے، ان میں یہ ہے کہ پہلی جنگِ عظیم میں جب بغداد، بیت المقدس اور قسطنطنیہ پر انگریزوں کا قبضہ ہوا، تو پوری مسلم قوم کے اندر وہ صرف قادیانی تھے جنہوں نے اس پر خوشیاں منائیں اور چراغاں کیے۔ یہی نہیں بلکہ قادیانیوں کے خلیفہ صاحب نے علی الاعلان یہ فرمایا کہ انگریزی حکومت کی ترقی سے ہماری ترقی وابستہ ہے۔ جہاں جہاں یہ پھیلے گی ہمارے لیے تبلیغ کا میدان نکلتا آئے گا۔ ان باتوں کے بعد یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قادیانیوں کے متعلق مسلمانوں کی عام بدگمانی بے وجہ ہے۔

(۶) تمام مسلمانوں کی تکفیر اور ان سے معاشرتی مقاطعہ اور ان کے ساتھ معاشی کش مکش کی بنا پر قادیانیوں اور مسلمانوں کے تعلقات میں جو تلخی پیدا ہو چکی تھی، اس کو مرزا غلام احمد صاحب اور ان کے پیروؤں کی ان بہت سی تحریروں نے تلخ تر بنا دیا تھا جو مسلمانوں کے لیے سخت دل آزار اور اشتعال انگیز تھیں۔ مثال کے طور پر ان کی چند عبارتیں حسب ذیل ہیں جن کو دیکھ کر عدالت خود اندازہ کر سکتی ہے کہ ایک مسلمان کے لیے ان باتوں کو برداشت کرنا کس قدر مشکل ہے:

> "ایک غلطی کا ازالہ (اشتہار) میں حضرت مسیح موعود نے فرمایا کہ محمد الرسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینھم کے الہام میں محمد الرسول اللہ سے مراد میں ہوں اور محمد الرسول اللہ خدا نے مجھے کہا ہے"
>
> (اخبار "الفضل" قادیان ج ۲، ص۱، مورخہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۵ء)

"پس ظلی نبوت نے مسیح موعود کے قدم کو پیچھے نہیں ہٹایا بلکہ آگے بڑھایا اور اس قدر آگے

بڑھایا کہ نبی کریم کے پہلو بہ پہلو لا کھڑا کیا۔"

(" کلمۃ الفصل" مصنفہ صاحب زادہ مرزا بشیر احمد صاحب قادیانی۔

مندرجہ رسالہ ریویو آف ریلیجنز، ج ۱۴، ع ۳، ص ۱۱۳)

"اس کے (یعنی نبی کریم کے) لیے چاند گرہن کا نشان ظاہر ہوا، اور میرے لیے چاند اور سورج دونوں کا۔ اب کیا تو انکار کرے گا؟"

("اعجاز احمدی" مصنفہ مرزا غلام احمد صاحب، ص ۷۱)

"محمد پھر اتر آئے ہیں ہم میں   اور آگے سے ہیں بڑھ کر اپنی شان میں

محمد دیکھنے ہوں جس نے اکمل   غلام احمد کو دیکھے قادیاں میں"

(از قاضی محمد ظہور الدین اکمل قادیانی۔ منقول از اخبار "پیغام صلح" لاہور

۱۴ مارچ سنہ ۱۹۱۶ء)

"مجھ میں اور تمہارے حسین میں بڑا فرق ہے۔ کیونکہ مجھے تو ہر ایک وقت خدا کی تائید اور مدد مل رہی ہے۔"   ("نزول المسیح"، مصنفہ مرزا غلام احمد صاحب، ص ۹۶)

"اور میں خدا کا کشتہ ہوں اور تمہارا حسین دشمنوں کا کشتہ ہے۔"

("نزول المسیح" مرزا غلام احمد صاحب، ص ۸۱)

کربلائے است سیر ہر آنم   صد حسین است در گریبانم

(مرزا غلام احمد صاحب، منقول از خطبہ جمعہ میاں محمود احمد صاحب

مندرجہ "الفضل" قادیان ج ۱۲، ع ۸۰ مورخہ ۲۶ جنوری سنہ ۱۹۲۶ء)

"ابن مریم کے ذکر کو چھوڑو   اس سے بہتر غلام احمد ہے"

("دافع البلاء"، ص ۲۰)

"یسوع کے ہاتھ میں سوائے مکر و فریب کے اور کچھ نہیں تھا۔ پھر افسوس کہ یہ نالائق عیسائی ایسے شخص کو خدا بنا رہے ہیں۔ آپ کا خاندان بھی نہایت پاک اور مطہر ہے تین دادیاں اور نانیاں

آپ کی زنا کار اور کسبی عورتیں تھیں جن کے خون سے آپ کا وجود ظہور پذیر ہوا"

(ضمیمہ انجامِ آتھم" ص ۷، "نور القرآن" ۲، ص ۱۲)

"جو شخص تیری پیروی نہیں کرے گا اور تیری بیعت میں داخل نہیں ہوگا اور تیرا مخالف رہے گا، وہ خدا اور رسول کی مخالفت کرنے والا جہنمی ہے"

(الہام مرزا غلام احمد صاحب، "تبلیغ رسالت" ج ۹، ص ۲۷)

"کل مسلمانوں نے مجھے قبول کر لیا ہے اور میری دعوت کی تصدیق کر لی ہے، مگر کنجریوں اور بدکاروں کی اولاد نے مجھے نہیں مانا" (آئینہ کمالات، ص ۵۴۷)

"جو شخص میرا مخالف ہے وہ عیسائی، یہودی، مشرک اور جہنمی ہے"

(نزول المسیح، ص ۴ - تذکرہ، ص ۲۲۷ - تحفہ گولڑویہ، ص ۳۱ تبلیغ رسالت ج ۹، ص ۲۷)

"بلاشبہ ہمارے دشمن بیابانوں کے خنزیر ہو گئے اور ان کی عورتیں کتیوں سے بھی بڑھ گئیں"

("نجم الہدیٰ"، ص ۱۰ - "درِثمین"، ص ۲۹۴)

"جو شخص ہماری فتح کا قائل نہ ہوگا تو صاف سمجھا جائے گا کہ اس کو ولد الحرام بننے کا شوق ہے" (انوار الاسلام، ص ۳۰)

(۷) یہ اسباب نصف صدی سے مسلسل اپنا کام کر رہے تھے اور انہوں نے خاص طور پر پنجاب میں قادیانیت کو مسلمانوں کے لیے ایک ایسا مسئلہ بنا دیا تھا جو چاہے کوئی بڑا مسئلہ نہ ہو، مگر احساس کے لحاظ سے ایک نہایت تلخ مسئلہ ضرور تھا جس کی تلخی کو شہروں اور دیہات کے لاکھوں آدمی یکساں محسوس کر رہے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تلخی اس سے پہلے کسی بڑے ہنگامے کی محرک نہ بنی تھی، مگر پچھلے تیس چالیس سال کے دوران میں وہ برابر چھوٹے چھوٹے گھریلو، خاندانی اور مقامی جھگڑے برپا کرتی رہی تھی، جو بارہا عدالتوں تک بھی فوجداری اور دیوانی مقدمات کی صورت میں پہنچے ہیں۔ مسلمانوں کے اونچے طبقے چاہے اس میں شریک نہ رہے ہوں، مگر عوام اور نچلے متوسط طبقے میں ایک مدت سے یہ عام خواہش موجود رہی ہے کہ قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت قرار دیا جائے، تاکہ انہیں مسلمانوں کے

معاشرے میں شامل رہ کر اپنی تبلیغ سے اس معاشرے کے اجزاء کو آئے دن پارہ پارہ کرتے رہنے کا موقع تو نہ ملے۔ مسلمانوں کی اسی خواہش کی ترجمانی اب سے تقریباً بیس برس پہلے علامہ اقبال مرحوم نے اپنے رسالہ Islam and Ahmadism میں فرمائی تھی اور اس کے حق میں بڑے مضبوط دلائل دیئے تھے۔

(۸) انگریزی دور میں مسلمان اس کی بہت کم امید رکھتے تھے کہ وہ قادیانیوں کو اپنے سے الگ کرنے کی کوشش میں کامیاب ہو سکیں گے۔ کیوں کہ ایک بیرونی قوم سے قدرتی طور پر یہ توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ مسلمانوں کے ایک معاشرتی مسئلے کو ہمدردی کے ساتھ سمجھنے اور حل کرنے کی زحمت اٹھائے گی اور مسلمانوں کو یہ بھی احساس تھا کہ انگریز قادیانیوں کو قصداً مسلمانوں کے اندر شامل رکھنا چاہتے ہیں تاکہ بوقت ضرورت مسلم مفاد کے خلاف ان کو آسانی سے استعمال کیا جا سکے۔ مگر جب پاکستان ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے وجود میں آگیا، تو مسلمانوں نے بجا طور پر اپنی قومی حکومت سے یہ توقع وابستہ کی کہ وہ دوسرے مسائل کی طرح قادیانیت کے مسئلے کی طرف بھی توجہ کرے گی، جو پچاس برس سے ان کی ملت میں مسلسل تفرقہ برپا کر رہی ہے، اور جس کی بدولت ایک ہی قوم کے اندر وہ ایسے عنصر پیدا ہو رہے ہیں جو مذہبی، معاشرتی اور سیاسی حیثیت سے باہم متصادم اور نبرد آزما ہیں۔ پاکستان کی عمر کے ساتھ ساتھ یہ توقع بڑھتی اور پھر بتدریج مایوسی اور بے چینی اور شکایت کی حد تک پہنچتی چلی گئی۔ میں نے ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۱ء میں تقریباً پورے پنجاب کا دورہ کیا ہے اور شہروں کے علاوہ دیہاتی علاقوں تک میں گیا ہوں، اس پورے دورے میں کوئی جگہ ایسی نہ تھی جہاں مجھ سے قادیانیت کے بارے میں سوال نہ کیا گیا ہو۔ میں نے اسی وقت یہ محسوس کر لیا تھا کہ جس مسئلے کے متعلق عام لوگوں کے دلوں میں یہ احساسات موجود ہوں، اس کو اگر حل نہ کیا گیا تو وہ کبھی نہ کبھی ملک میں ایک فتنہ اٹھا کر رہے گا۔

(۹) قیام پاکستان کے بعد خود قادیانیوں کی طرف سے بھی پے در پے ایسی باتیں ہوتی رہی ہیں جنہوں نے مسلمانوں کی تشویش میں مزید اضافہ کر دیا اور مسلمان یہ محسوس کرنے لگے کہ قادیانی مسئلہ انگریزی دور سے بھی بڑھ کر ان کے لیے اب ایک خطرناک مسئلہ بنتا جا رہا ہے۔ چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظر انداز

کر کے میں صرف پانچ اہم باتوں کی طرف عدالت کو توجہ دلاؤں گا۔

اوّل یہ کہ مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب نے ۲۳ جولائی ۱۹۴۸ء کو کوئٹہ میں تقریر کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار فرمایا کہ وہ بلوچستان کو ایک قادیانی صوبے میں تبدیل کرنا چاہتے ہیں، تاکہ پورے پاکستان پر قبضہ کرنے کے لیے وہ ایک Base کے طور پر کام آئے۔ یہ خطبہ ۱۳ اگست ۱۹۴۸ء کے "الفضل" میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ مرزا صاحب نے اس خیال کو صرف ایک وقتی خواہش کے طور پر ہی ظاہر نہیں کیا ہے، بلکہ وہ اس کا بار بار اعادہ کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ ۵ جولائی ۱۹۵۰ء کے "الفضل" میں ان کا ایک خطبہ اسی خیال کا حامل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل منصوبہ ہے جو ان کے ذہن میں پکتا رہا ہے۔

دوم یہ کہ انہوں نے اپنے اس منصوبے کا بھی بار بار علی الاعلان اظہار کیا ہے کہ باقاعدہ ایک منظم کوشش کے ساتھ مختلف سرکاری محکموں میں قادیانیوں کو داخل کیا جائے، اور پھر سرکاری عہدوں پر قبضہ کر کے حکومت کی مشینری کو قادیانی جماعت کے مفاد میں استعمال کیا جائے۔ اس کی مثال میں خلیفہ صاحب کے صرف ایک خطبے کی حسب ذیل عبارت نقل کر دینا کافی ہے:

"اگر وہ (یعنی قادیانی جماعت کی صوبائی شاخیں) اپنے نوجوانوں کو دنیا کے کمانے پر لگائیں، تو اس طرح لگائیں کہ جماعت اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ بھیڑ چال کے طور پر نوجوان ایک ہی محکمے میں چلے جاتے ہیں، حالانکہ متعدد محکمے ہیں جن کے ذریعے سے جماعت اپنے حقوق حاصل کر سکتی ہے اور اپنے آپ کو شر سے بچا سکتی ہے۔ جب تک ان سارے محکموں میں ہمارے اپنے آدمی موجود نہ ہوں، ان سے جماعت پوری طرح کام نہیں لے سکتی۔ مثلاً موٹے موٹے محکموں میں سے فوج ہے، پولیس ہے، ایڈمنسٹریشن ہے، ریلوے ہے، فائی ننس ہے، اکاؤنٹس ہے، کسٹم ہے، انجینئرنگ ہے۔ یہ آٹھ دس موٹے موٹے صیغے ہیں جن کے ذریعے سے ہماری جماعت اپنے حقوق محفوظ کر سکتی ہے۔ ہماری جماعت کے نوجوان فوج میں بے تحاشا جاتے ہیں، اس کے نتیجے میں ہماری نسبت فوج میں دوسرے

محکموں کی نسبت بہت زیادہ ہے، اور اس سے ہم اپنے حقوق کی حفاظت کا فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ باقی محکمے خالی پڑے ہیں بے شک آپ اپنے لڑکوں کو نوکر کرائیں لیکن وہ نوکری اس طرح کیوں نہ کرائی جائے جس سے جماعت فائدہ اٹھا سکے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہمیں اس بارے میں خاص پلین Plan بنانا چاہئے اور پھر اس کے مطابق کام کرنا چاہیے۔"

(الفضل مورخہ ۱۱ جنوری ۱۹۵۲ء)

سوم یہ کہ خلیفہ صاحب قیام پاکستان کے بعد سے اپنے پیروؤں کو مسلسل "دشمنوں" کے مقابلے پر اکسانے اور بھڑکاتے رہتے ہیں۔ اور ان کے اندر ایک جنگ جویانہ ذہنیت پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کے ایک خطبے کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

"لوگ گھبراتے ہیں کہ ان کی مخالفت کیوں کی جاتی ہے۔ لوگ جھنجھلا اٹھتے ہیں کہ ان کی عداوت کیوں کی جاتی ہے۔ لوگ چڑتے ہیں کہ انہیں دکھ کیوں دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر گالیاں دینے اور دکھ دینے کی یہی وجہ ہے کہ وہ ہمارا شکار ہیں، تو پھر ہمیں گھبرانا نہیں چاہیے اور نہ کسی قسم کا فکر کرنا چاہیے۔ بلکہ ہمیں خوش ہونا چاہیے کہ دشمن یہ محسوس کرتا ہے کہ اگر ہم میں کوئی نئی حرکت پیدا ہوئی تو ہم اس کے مذہب کو کھا جائیں گے۔" (الفضل ۴ جولائی ۱۹۴۶ء)

صریح طور پر دیکھا جاسکتا ہے کہ اس عبارت میں "لوگ" سے مراد قادیانی ہیں، "دشمن" سے مراد مسلمان ہیں۔ مرزا صاحب مسلمانوں کو اپنا شکار قرار دے رہے ہیں اور اس بات پر مسرت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ مسلمان ان کی تحریک کو اپنے مذہب کے لیے تباہ کن خطرہ محسوس کرتے ہیں۔ ایسے ہی جنگ جویانہ خطبے ۵ جولائی ۱۹۵۰ء اور ۷ مئی سنہ ـــــ کے "الفضل" میں بھی موجود ہیں۔

چہارم یہ کہ قادیانی جماعت کی طرف سے جارحانہ ارادوں کا اظہار صرف جنگ جویانہ باتوں ہی کی شکل میں نہیں بلکہ عملی تدابیر کی شکل میں بھی ہوتا رہا ہے، جن کی خبریں عام طور پر مسلمانوں میں پھیل کر اضطراب پیدا کرتی رہی ہیں۔ مثلاً فوج میں "فرقان بٹالین" کے نام سے خالص قادیانیوں پر مشتمل ایک بٹالین کا قیام، قادیانیوں کے پاس اسلحہ سازی کے متعدد کارخانے ہونا، اور قادیانیوں کا

اسلحہ کے بکثرت لائسنس حاصل ہونا۔ ان چیزوں کو قادیانیوں نے خود ہی عوام کے سامنے بیان کر کر کے اپنا رُعب بٹھانے کی کوشش کی ہے۔

پنجم یہ کہ مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب اور ان کی جماعت کے دوسرے لوگوں نے ۱۹۵۲ء کے آغاز سے مسلمانوں کو کھلم کھلا دھمکیاں دینی شروع کر دیں، جن کا لہجہ روز بروز اشتعال انگیز ہوتا چلا گیا۔ مثال کے طور پر ان کی حسب ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:۔

"ہم فتح یاب ہوں گے۔ ضرور تم مجرموں کی طرح ہمارے سامنے پیش ہو گے۔ اس وقت تمہارا حشر بھی وہی ہو گا جو فتح مکہ کے دن ابو جہل اور اس کی پارٹی کا ہوا۔"

("الفضل" ۳ جنوری ۱۹۵۲ء)

"۱۹۵۲ء گزرنے نہ دیجیے جب تک کہ احمدیت کا رعب دشمن اس رنگ میں محسوس نہ کر لے کہ اب احمدیت مٹائی نہیں جا سکتی۔ اور وہ مجبور ہو کر احمدیت کی آغوش میں نہ آ گرے۔" ("الفضل" ۱۶ جنوری ۱۹۵۲ء)

"ہاں اب آخری وقت آ پہنچا ہے اُن تمام علمائے حق کے خون کا بدلہ لینے کا جن کو شروع سے لے کر آج تک یہ خونی مُلّا قتل کراتے آئے ہیں۔ ان سب کے خون کا بدلہ لیا جائے گا:۔

(۱) عطاء اللہ شاہ بخاری سے،

(۲) مُلّا بدایونی سے،

(۳) مُلّا احتشام الحق سے،

(۴) مُلّا محمد شفیع سے،

(۵) مُلّا مودودی (بانچویں سوار) سے۔" ("الفضل" ۱۵ جولائی ۱۹۵۲ء)

(۱۰) یہ ہے حالات کا وہ تاریخی پس منظر جس میں احرار نے قادیانی مسئلے پر ایجی ٹیشن کا آغاز کیا۔ میری سابق تصریحات سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ مسئلہ فی الواقع پنجاب میں موجود تھا

اور عوام کے اندر اس کے بارے میں اتنی بے چینی بھی موجود تھی کہ اسے ایک فتنہ بننے کے لیے بس کسی نہ کسی کے چھیڑ دینے کی ضرورت تھی۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ احرار ہی کیوں تھے جنہوں نے اسے چھیڑا؟ اس کے بارے میں آج حکومت کی طرف سے جو نظریات پیش کیے جا رہے ہیں، میں ان کو سراسر افترا اور اخلاقی پستی کی انتہا سمجھتا ہوں۔ درحقیقت جو لوگ بھی اس ملک کی تحریکات سے براہِ راست واقفیت رکھتے ہیں، وہ اس امر واقعی سے آگاہ ہیں کہ احرار کے لیے اس مسئلے سے تعرض کرنے کا یہ کوئی پہلا موقع نہیں تھا۔ پچھلے پچیس سال سے وہ قادیانیوں کے خلاف تقریریں کرتے رہے ہیں اور یہ بحث ان کی دلچسپیوں کا خاص موضوع رہی ہے۔ قیامِ پاکستان کے بعد جب ۱۹۴۹ء میں احرار نے اپنے پچھلے سیاسی مسلک سے توبہ کی اور اپنی سیاست کو مسلم لیگ کی سیاست میں مدغم کرنے کا اعلان کیا، اس وقت انہوں نے یہ اعلان بھی کیا تھا کہ آئندہ وہ جماعتی حیثیت سے اپنی جدوجہد کو صرف "تحفظ ختم نبوت" پر مرکوز رکھیں گے۔ اس کے بعد سے ۵۲ء تک وہ مسلم لیگ کے سیاسی حلیف رہے۔ پنجاب اور بہاولپور کے انتخابات میں انہوں نے لیگ کا پورا ساتھ دیا۔ پاکستان کے دونوں سابق وزیر اعظم (مسٹر لیاقت علی خاں مرحوم اور خواجہ ناظم الدین) مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے ان کی خدمات کا فائدہ اٹھاتے رہے۔ انتخابی جلسوں میں بارہا احرار نے مرکزی وزراء اور پنجاب و بہاولپور کے وزراء کے ساتھ ایک پلیٹ فارم پر تقریریں کی ہیں، اور خود ان تقریروں میں بھی انہوں نے قادیانی مسئلے پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس پوری مدت میں ہم نے کبھی نہیں سنا کہ احراری اپنی سابق کانگریسیت کی وجہ سے پاکستان کی تخریب کے درپے ہیں، یا باہر کی طاقتوں سے ان کا کوئی ساز باز ہے۔ مگر جب انہوں نے حکمران پارٹی کی مرضی کے خلاف یہ تازہ ایجی ٹیشن شروع کیا تو یکایک وہی پارٹی، جس کے یہ احرار کل تک سیاسی حلیف تھے، اپنے سرکاری بیانات میں ہمیں یہ خبر دینے لگی کہ یہ لوگ تو کبھی پاکستان کے قیام سے راضی ہی نہیں ہوئے، اور انہوں نے محض دشمنوں کے اشارے پر پاکستان کی تخریب کے لیے یہ قادیانی مسئلہ چھیڑا ہے۔ میں اپنی پبلک لائف کے آغاز سے احرار کا سیاسی مخالف رہا ہوں اور میرا ان کے ساتھ کبھی کوئی حلیفانہ تعلق نہیں رہا ہے۔ مگر انصاف و دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ میں

غداری اور بیرونی طاقتوں کے ساتھ سازباز کے ہر اس الزام کو، جو میرے ملک کے کسی شہری پر لگایا جائے، اس وقت تک جھوٹا سمجھوں جب تک کہ اس کا ثبوت کسی کھلی عدالت میں دے کر مجرم کو اس کے جرم کی سزا نہ دلوا دی جائے۔ ثبوت اور شہادت کے بغیر کسی شخص یا جماعت کے خلاف اس طرح کے گھناؤنے الزامات لگانا میرے نزدیک سخت ناجائز ہے اور میں اس کو روسیوں کی ایک بہت ہی مکروہ تقلید سمجھتا ہوں۔ اس لیے جب تک کوئی دوسری بات ثابت نہ ہو، میری ایماندارانہ رائے یہ ہے کہ احرار نے قادیانیوں کے خلاف جو ایجی ٹیشن شروع کیا، وہ ان کے پچھلے پچیس سالہ جماعتی مسلک کا ایک قدرتی تقاضا تھا۔ مسلم پبلک میں قادیانیوں کے متعلق جو جذبات اور مطالبات موجود تھے، ان کو ایک تحریک کے راستے پر ڈالنے کے لیے اس ملک میں اگر کوئی جماعت تھی، تو وہ احراری جماعت ہی ہو سکتی تھی۔

(۱۱) میری اوپر کی تصریحات سے حکومت اور اس کے حامیوں کے اس قیاس کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ مسئلہ محض مصنوعی طور پر احرار کے اکسانے سے اچانک اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ یہ قیاس نہ صرف واقعہ کے خلاف ہے بلکہ عقل کے بھی خلاف ہے۔ واقعات سے قطع نظر محض عقلی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے، تو یہ بالکل ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ کوئی جماعت، خواہ وہ کیسی ہی مقبول اور طاقتور کیوں نہ ہو، کسی ملک کی عام آبادی کو کسی ایسے مسئلے پر بھڑکا سکے جس کے لیے خود اس آبادی میں حقیقی احساسات موجود نہ ہوں۔ جماعتیں مسئلے پیدا نہیں کر سکتیں، وہ صرف موجود مسائل میں سے کسی مسئلے کو لے کر اس کے متعلق عوام کے دبے ہوئے احساسات کو اُبھار سکتی ہیں، یا اُبھرے ہوئے احساسات کو عمل کا رستہ بتا سکتی ہیں۔ رہا اس مسئلے کا واقعاتی پہلو، تو درحقیقت وہ سرکاری نظریے کے بالکل برعکس صورت واقعہ پیش کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ احرار اپنی سابق کانگریسیت کی وجہ سے مسلمانوں میں سخت غیر مقبول ہو چکے تھے، اور ان کی یہ حیثیت ہرگز نہ رہی تھی کہ اپنے بل بوتے پر اس ملک میں کوئی عام تحریک برپا کر سکتے۔ مگر قادیانیوں کے مسئلے میں مسلمانوں کے عام احساسات اتنے تلخ تھے کہ احرار جیسی غیر مقبول جماعت بھی جب ان کی مانگ

پوری کرنے کے لیے آگے بڑھی، تو شہروں اور دیہات کے لاکھوں عوام ان کے پیچھے لگ گئے۔

(۱۲) حالات یہاں تک پہنچ چکے تھے کہ ۱۸ مئی ۱۹۵۲ء کو قادیانی جماعت نے جہانگیر پارک کراچی میں ایک جلسۂ عام منعقد کیا اور اس میں سر محمد ظفر اللہ خاں وزیر خارجہ پاکستان نے اعلانیہ شریک ہو کر تقریر کی۔ قیام پاکستان سے پہلے اور بعد یہ پہلا موقع تھا جب قادیانیوں نے علی الاعلان پبلک جلسہ کر کے اور عام لوگوں کو اس میں شرکت کی دعوت دے کر ان کے سامنے اپنے مسلک کو پیش کرنے کی جرأت کی تھی۔ ورنہ اس سے پہلے وہ یا تو اپنی جماعت ہی کے جلسے کیا کرتے تھے، یا پھر مناظرے کی مجلسوں میں ان کو عوام کے سامنے اپنی بات کہنے کا موقع ملتا تھا۔ اس جرأت کے اظہار سے مسلمانوں نے یہ محسوس کیا کہ اب سر ظفر اللہ خاں اپنی وزارت کا رعب ڈال کر ہم کو قادیانیت کی دعوت دینا چاہتے ہیں۔ اس پر کراچی میں ایک بڑا ہنگامہ برپا ہو گیا جسے فرو کرنے کے لیے پولیس نے لاٹھی چارج کیا اور شہر میں دفعہ ۱۴۴ لگا دی گئی۔

یہ تھا وہ شعلہ جس نے تمام ملک میں اور خصوصاً پنجاب میں آگ لگا دی، اور اس سے قادیانی مسئلے کے متعلق پبلک ایجی ٹیشن کا آغاز ہوا۔ اس ایجی ٹیشن کی ابتدا کرنے والے بلاشبہ احرار تھے، مگر بہت جلدی یہ احرار کا نہیں بلکہ عام مسلمانوں کا ایجی ٹیشن بن گیا۔ اس موقع پر احرار نے جو مطالبات پیش کیے اور جن کی تائید میں ملک کے گوشے گوشے سے، خصوصاً پنجاب کے قریے قریے سے آواز اٹھنی شروع ہو گئی وہ یہ تھے:-

(۱) قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت قرار دیا جائے،

(۲) سر ظفر اللہ خاں کو وزارت خارجہ سے ہٹایا جائے،

(۳) ربوہ میں جو سرکاری زمین قادیانیوں کو کوڑیوں کے مول دی گئی ہے، وہ واپس لی جائے،

(۴) قادیانیوں کو کلیدی عہدوں سے ہٹایا جائے۔

(۱۳) مئی ۱۹۵۲ء میں احرار نے پہلی مرتبہ قادیانیوں کے خلاف عام ایجی ٹیشن شروع کیا۔ حکومت نے اس وقت جگہ جگہ دفعہ ۱۴۴ لگا کر، لاٹھی چارج کر کے، ائمہ مساجد پر دباؤ ڈال کر اسے دبانے کی کوشش کی، حتیٰ کہ ملتان میں فائرنگ کی نوبت بھی آئی۔ اس وقت سے لے کر مارچ ۱۹۵۳ء کے آغاز تک میں نے اور جماعت اسلامی نے حکومت کو بار بار یہ بات سمجھانے کی کوشش کی کہ قادیانی مسئلہ ایک مصنوعی مسئلہ نہیں ہے

بلکہ ایک حقیقی مسئلہ ہے جس کے نہایت گہرے مذہبی، معاشی، سیاسی اور معاشرتی اسباب ہیں اور یہ اسباب پچاس سال سے کام کر رہے ہیں، اور پنجاب کے لاکھوں مسلمانوں کی زندگی ان سے متاثر ہے، لہٰذا اس کو اوپر سے دبانے کے بجائے اسے سمجھیے اور ٹھنڈے دل و دماغ سے حل کرنے کی کوشش کیجیے۔ اس کے ثبوت میں میرے وہ مضامین، بیانات اور پمفلٹ اور جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کے رزولیوشن موجود ہیں، جو ماہ جون سے مارچ تک پے در پے شائع ہوتے رہے۔ میں نے پاکستان کی مجلس دستور ساز کو اگست، ستمبر ۱۹۵۲ء میں یہ مشورہ بھی دیا کہ جو دستور اس وقت زیر ترتیب ہے، اس میں جس طرح دوسری اقلیتوں کے لیے جداگانہ انتخاب اور نشستوں کا تعین تجویز کیا جا رہا ہے، اسی طرح قادیانیوں کے لیے بھی کر دیا جائے، تاکہ مسلمانوں کی بے چینی رفع ہو جائے اور یہ مسئلہ خواہ مخواہ کسی ہنگامے کا موجب نہ بن سکے۔ یہی رائے جنوری ۱۹۵۳ء میں پاکستان کے ۳۳ سربرآوردہ علماء کی اس مجلس نے بھی دی جو کراچی میں منعقد ہوئی تھی۔ لیکن حکومت نے نہ صرف یہ کہ ان مشوروں کی طرف کوئی توجہ نہ کی، بلکہ اس نے خود اپنی طرف سے بھی اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے کچھ نہ کیا۔ اس کا رویہ اول روز سے یہی رہا کہ یہ مسئلہ صرف حقارت کے ساتھ رد کر دینے ہی کے قابل ہے، اس قابل نہیں ہے کہ اسے سمجھا اور حل کیا جائے۔

(۱۴) مئی ۵۲ء کے بعد سے مسلسل کئی مہینے تک پنجاب اور بہاولپور کے دیہات کا درحقیقت یہ معاشرتی و معاشی مسئلہ تھا، ہر حصے میں اس مسئلے کے متعلق بلا مبالغہ ہزاروں جلسے ہوئے، مسلم پبلک کے مطالبات ریزولیوشنوں کی شکل میں پاس ہوتے، حکومت کے پاس وفود بھی گئے، جنہوں نے براہ راست یہ مطالبات وزیر اعظم کے سامنے پیش کیے، مگر ان ساری کوششوں کا جو نتیجہ نکلا وہ یہ تھا کہ ۲۲ دسمبر ۵۲ء کو جو B. P. C. Report شائع ہوئی، اس میں سرے سے قادیانی مسئلے کا کوئی حل پیش نہیں کیا گیا تھا۔ اس چیز نے اس غیر آئینی طریق کار کے لیے زمین ہموار کی جو بعد میں احرار نے ڈائرکٹ ایکشن کی شکل میں تجویز کیا۔ میں اپنے ذاتی مشاہدے اور تجربے کی بنا پر یہ جانتا ہوں کہ مسلمان فطرۃً شورش پسند نہیں ہیں، اور پاکستان کے مسلم عوام تو خصوصیت کے ساتھ یہ احساس رکھتے ہیں کہ خطرات کے درمیان گھرے ہوئے اس ملک میں امن و انتظام کو درہم برہم کرنے والی کوئی تحریک مناسب نہیں ہے۔ اس لیے میں نے

پورے وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ اگر ایک پبلک مطالبے کو، جس کے بارے میں لوگوں کے اندر تلخ احساسات موجود تھے، یوں حقارت کے ساتھ مسلسل نہ ٹھکرایا جاتا، اور لوگوں کو آئینی طریقے کار سے مایوس نہ کر دیا جاتا، تو کوئی جماعت بھی یہاں کے عوام کو ڈائرکٹ ایکشن اور قانون شکنی پر آمادہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

(۱۵) اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ جن باتوں نے لوگوں کے درمیان عام ناراضی پیدا کی وہ یہ ہیں:

اوّل یہ کہ حکومت نے اس پوری مدت میں کبھی زبان کھول کر لوگوں کو یہ نہیں بتایا کہ اگر وہ ان کے مطالبات قبول نہیں کرتی ہے تو آخر اس کے وجوہ کیا ہیں۔ ایک طرف عوام کی طرف سے مسلسل ایک مطالبہ ہو اور عوام جذباتی حیثیت سے اس پر مشتعل ہی نہ ہوں بلکہ دلائل کی بنا پر مطمئن بھی ہوں کہ ان کا مطالبہ معقول ہے۔ دوسری طرف حکومت کوئی وجہ بتائے بغیر اس کو بس یونہی ٹھکرا دے اور عوام کو دلائل سے یہ سمجھانے کی کوئی کوشش نہ کرے کہ ان کا مطالبہ کیوں قابل قبول نہیں ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ عوام اس روش کو حکومت کی ہٹ دھرمی اور ہیکڑی سمجھیں اور ان کے اندر اس کے خلاف غصہ پیدا ہو جائے۔ یہ ڈھنگ ڈکٹیٹر شپ میں تو چل سکتے ہیں مگر ایک جمہوری نظام میں خود اپنے بنائے ہوئے حکمرانوں کی طرف سے یہ سلوک برداشت کرنا عوام کے لیے ممکن نہیں ہے۔

دوم یہ کہ حکومت نے ڈائرکٹ ایکشن کا اعلان ہو جانے کے بعد جب زبان کھولی تو ایسے غلط طریقے سے کھولی جو لوگوں کو مطمئن کرنے کے بجائے الٹا اور اشتعال دلانے والا تھا۔ ڈائرکٹ ایکشن کی تحریک کے لیڈروں کو گرفتار کرتے ہوئے جو سرکاری کمیونک شائع کیا گیا اور اس کے بعد مارشل لا کے اجرا کے وقت جو دوسرا کمیونکے کراچی سے شائع ہوا، ان دونوں میں مخالفِ احمدیت تحریک کو مسلمانوں کی وحدتِ ملّی میں تفرقہ ڈالنے والی تحریک قرار دیا گیا تھا۔ یہ بات مسلمانوں کے لیے اشتعال انگیز بھی تھی اور بجائے خود نامعقول بھی۔ اشتعال انگیز اس لیے کہ اس میں گویا سرکاری طور پر احمدیوں کے ملتِ اسلامیہ میں شامل ہونے کا اعلان کر دیا گیا تھا۔ حالانکہ مسلمانوں نے کبھی ان کو اپنی ملّت کا جزو نہیں مانا ہے اور تمام اسلامی فرقوں کے علماء بالاتفاق ان کو خارج از ملت قرار دے چکے ہیں۔ نامعقول اس لیے کہ حکومت جس چیز کا الزام مخالفِ احمدیت تحریک کو دے رہی تھی درحقیقت وہ خود حکومت پر عائد ہوتا تھا اور اس کو یہ احساس تک نہ تھا کہ اس

معاملے میں وہ فی الواقع کیا پوزیشن لے رہی ہے۔ مخالفِ احمدیت تحریک تو اٹھی ہی اس بنیاد پر تھی کہ ملّت اسلامیہ کی وحدت کو اُن لوگوں کے ہاتھوں پارہ پارہ ہونے سے بچایا جائے جو مرزا غلام احمد صاحب کی نبوت کو نہ ماننے پر تمام کلمہ گو مسلمانوں کو کافر قرار دیتے ہیں اور ان کی نماز جنازہ پڑھنے تک کو ناجائز کہتے ہیں اور انہیں بیٹی دینا ویسا ہی حرام سمجھتے ہیں جیسا یہودی یا عیسائی کو بیٹی دینا حرام ہے۔ اس کے برعکس حکومت کی اپنی پوزیشن یہ تھی کہ وہ ملّت اسلامیہ کے اندر ایسے ایک تفرقہ انگیز گروہ کو زبردستی شامل رکھنے پر مُصر تھی تاکہ وہ مسلم معاشرے میں مسلسل داخلی انتشار برپا کرتا رہے اور ہر روز ایک نئے خاندان اور ایک نئے گھر میں عقائد اور معاشرت کی پھوٹ ڈال دے۔ مگر جس گناہ کی مجرم حکومت خود تھی اس کا الزام اس نے اُلٹا ان لوگوں پر ڈالا جو دراصل اس گناہ سے باز آجانے کا اُس سے مطالبہ کر رہے تھے۔ اس صریح غیر معقول بات کو شائع کرتے وقت حکومت نے ذرا نہ سوچا کہ آخر سارا ملک بے وقوفوں سے تو آباد نہیں ہے۔ عام لوگ اس طرح کی باتیں سرکاری اعلانات میں پڑھ کر اپنے حکمرانوں کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے۔

سوم یہ کہ حکومت نے اپنے مذکورۂ بالا اعلانات میں اس تحریک کو بالکل احراریوں کی ایک تحریک قرار دیا، اور اس کا ذکر اس انداز سے کیا گویا کہ قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ کرنے کا مطالبہ مسلمانوں کا کوئی عام قومی مطالبہ نہیں ہے بلکہ محض چند مٹھی بھر احراریوں کا مطالبہ ہے۔ یہ بات بھی ایسی تھی جس نے عوام میں سخت ناراضی پیدا کی۔ اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کا آغاز کرنے والے احرار تھے، مگر واقعہ یہ ہے کہ درحقیقت یہ مسلمانوں کی عام قومی تحریک بن گئی تھی، اور وہ لاکھوں آدمی اس کے ہمدرد اور حامی تھے جو اس سے پہلے احرار کے مخالف اور تحریک پاکستان کے ہمدرد و حامی رہ چکے تھے۔ پبلک نے حکومت کی اس غلط بیانی کو اس رنگ میں لیا کہ جس طرح کبھی انگریزی حکومت ہندوستانیوں کے مطالبۂ آزادی کو محض چند کانگریسیوں کا مطالبہ قرار دے کر عوام کو کچلنے کی کوشش کرتی تھی، اور جس طرح کبھی ہندو لیڈر مطالبۂ پاکستان کو محض چند لیگیوں کا مطالبہ قرار دے کر مسلمانوں کے ایک قومی مطالبے کو نظر انداز کیا کرتے تھے، وہی چال بازی اب ان کی اپنی قومی حکومت ان کے ساتھ کر رہی ہے اور اس طریقے سے

ان کے ایک قومی مطالبے کو محض چند احراریوں کا مطالبہ کہہ کر دبا دینا چاہتی ہے۔

چہارم یہ کہ حکومت نے اپنے ان اعلانات میں اس تحریک کو کچل دینے کا ارادہ جس لہجے اور جن الفاظ میں بیان کیا، اس سے صرف یہی ظاہر نہیں ہوتا تھا کہ وہ ڈائرکٹ ایکشن کو طاقت سے کچلنے کا ارادہ رکھتی ہے، بلکہ یہ بھی مترشح ہوتا تھا کہ اس کو سرے سے قادیانیوں کی مسلمانوں سے علیحدگی کا مطالبہ ہی گوارا نہیں ہے، اور یہ کہ وہ ڈائرکٹ ایکشن کے ساتھ اس مطالبے کو بھی کچل دینا چاہتی ہے۔ عوام نے اس کا مطلب یہ لیا کہ حکومت اب سرے سے مطالبہ کرنے کا حق ہی عوام سے چھین لینا چاہتی ہے۔ نیز اس سے مسلمانوں میں یہ بھی عام خیال پیدا ہو گیا کہ حکومت ان کے مقابلے میں علانیہ قادیانیوں کی حمایت پر اتر آئی ہے۔

یہ اسباب تھے جنہوں نے فوری طور پر ڈائرکٹ ایکشن کی آگ پر تیل چھڑکنے کی خدمت انجام دی۔ میرا خیال یہ ہے کہ اگر حکومت نے عوام کو اپنا نقطۂ نظر سمجھانے کی کچھ بھی کوشش کی ہوتی، اور سرکاری اعلانات کسی دوسرے معقول اور ٹھنڈے انداز میں مرتب کیے گئے ہوتے، تو عوام کے اندر اتنا اشتعال ہرگز پیدا نہ ہوتا۔ یہی نہیں بلکہ میری تو یہ قطعی رائے ہے کہ اگر حکومت نے ڈائرکٹ ایکشن شروع کرنے والے لیڈروں کو گرفتار کرنے کے بجائے، یا اس کے ساتھ قادیانی مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے تمام گروہوں کی ایک راؤنڈ ٹیبل کانفرنس بلانے کا اعلان کر دیا ہوتا تو سرے سے یہ ہنگامہ برپا ہی نہ ہوتا۔

(۱۶) ۲۷ فروری سے جب کہ ڈائرکٹ ایکشن کا آغاز ہوا، ۴ مارچ تک عوام کے مظاہروں نے اشتعال کے باوجود کہیں بھی بدامنی، لوٹ مار، قتل، آتش زنی، یا تخریب کا رنگ اختیار نہیں کیا تھا۔ میں اس زمانے میں نہ صرف لاہور کے حالات سے باخبر رہا ہوں، بلکہ پنجاب کے ہر حصے سے میری جماعت کے کارکن مجھ کو ٹیلیفون کے ذریعے سے حالات بتاتے رہے ہیں۔ میں وثوق کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس مدت میں عوام نے کوئی ایسا کام نہیں کیا جو وہ اس سے پہلے آج کے حکمرانوں کی قیادت میں خضر حیات خاں کی وزارت توڑنے کے لیے نہ کر چکے تھے۔ ان کے نعروں کی زبان، ان کے جلوسوں کا انداز، ان کے سوانگ، بعض شخصیتوں پر ان کے حملے، حتیٰ کہ ان کا "ڈائرکٹ ایکشن" اور ان کا دفعہ ۱۴۴ توڑنا بجائے خود کتنا ہی قابل اعتراض سہی، لیکن آخر ان میں سے وہ کونسی چیز تھی جو پہلی مرتبہ ہی ان سے ظہور میں آئی ہو؟

یہ سب کچھ وہ اس سے پہلے خود ان لوگوں کی رہنمائی میں کر چکے تھے جو اس تازہ ڈائرکٹ ایکشن کے موقع پر صوبے اور مرکز کی وزارتی کرسیوں پر تشریف فرما تھے۔ کوئی وجہ نہ تھی کہ اب یہ حضرات اپنے ہی سکھائے ہوئے کاموں کو ایسا سخت گناہ سمجھ لیتے کہ ان کے خلاف وہ کچھ کرنے پر اتر آتے جو سر خضر حیات خاں نے نہ کیا تھا۔

(۱۷) ۴ مارچ تک لاہور میں پولیس کا رویہ بہت نرم تھا۔ مگر اس کے بعد یکایک نہایت بیدردی سے پُرامن جتھوں پر لاٹھی چارج شروع کر دیے گئے۔ ان لاٹھی چارجوں میں جگہ جگہ نہایت دردناک مناظر دیکھے گئے جن کی وجہ سے شہر کی عام آبادی بھڑک اٹھی اور لاٹھی کا جواب پتھر سے دینے پر اتر آئی۔ اس پر پولیس نے اور خصوصاً بارڈر پولیس نے فائرنگ شروع کیا۔ یہ فائرنگ بالکل اندھا دھند تھا۔ راہ چلتے آدمیوں کو بے قصور مارا گیا۔ دفتروں سے چھٹی پا کر نکلنے والے سرکاری ملازموں، اور تعلیم گاہوں سے نکلتے ہوئے طلبہ تک پر باڑھیں ماری گئیں۔ انسانوں کو اس طرح شکار کیا گیا جیسے کہ وہ جانور یا پرندے ہیں۔ اس پر سارے شہر میں کہرام مچ گیا۔ بڑے بڑے سرکاری دفتروں کے ملازمین، حتیٰ کہ پنجاب سول سکرٹریٹ تک کے ملازمین نے احتجاج کے طور پر ہڑتال کر دی، حالانکہ سرکاری ملازمین کا ان سے زیادہ ذمہ دار کوئی اور طبقہ نہ ہو سکتا تھا۔ ڈاک، تار، ٹیلی فون، ریلوے غرض اکثر و بیشتر محکموں کے آدمیوں نے اس وقت تک کام کرنے سے انکار کر دیا جب تک فائرنگ کا سلسلہ بند نہ کیا جائے۔ شہر کے باشندوں میں ایک تھوڑے سے اونچے طبقے کو چھوڑ کر، کوئی عنصر ایسا باقی نہ رہا جو اس ظلم کے خلاف غصے اور نفرت سے نہ بھر گیا ہو۔ یہ حالات تھے جب بہرے ظلم کی حد تک ۴ مارچ کی شام سے بعض لوگوں نے قتل، لوٹ مار، آتش زنی، اور تخریب کا ارتکاب شروع کیا۔ واقعات کی اس ترتیب کو دیکھتے ہوئے، میں پورے انصاف کے ساتھ یہ کہتا ہوں کہ عوام کی طرف سے بدامنی کے یہ جس قدر بھی افعال ہوئے، ان کی کوئی ذمہ داری ڈائرکٹ ایکشن کی تحریک کے کارکنوں اور رہنماؤں پر نہیں ہے۔ اس کی ذمہ داری تمام تر بارڈر پولیس کے ظلم وستم پر ہے۔ ڈائرکٹ ایکشن کے لیڈروں نے ان حرکات پر لوگوں کو ہرگز نہیں اکسایا بارڈر پولیس کے ظلم نے لوگوں کو دیوانہ کر کے اُن سے یہ حرکات کرائیں۔

(۱۸) ۴ اور ۵ مارچ کی درمیانی شب کو میں نے مولانا مفتی محمد حسن صاحب اور مولانا داؤد غزنوی کی موافقت سے خواجہ ناظم الدین صاحب کو تار دیا کہ پنجاب کے حالات تیزی کے ساتھ بگڑ رہے ہیں، اگر اب بھی کسی گفت و شنید کی گنجائش ہو تو ہمیں گفتگو کا موقع دیجئے۔ خواجہ صاحب کو معلوم تھا کہ مجھے وزرائے کرام کی کوٹھیوں پر حاضری دینے کا کبھی شوق نہیں رہا ہے، اور میں آخری شخص ہو سکتا ہوں جو کبھی کسی وزیر سے خود ملنے کی درخواست کرے۔ انہیں سمجھنا چاہیے تھا کہ حالات کیسے خراب ہوں گے جب کہ میں نے ان سے یہ درخواست کی ہے۔ مگر انہوں نے میرے تار کا جواب تک دینے کی زحمت گوارا نہ فرمائی۔ ۵ کی صبح کو میں نے ان کو پھر تار دیا کہ حالات ساعت بساعت بگڑ رہے ہیں، میرے تار کا فوراً جواب دیجیے۔ لیکن اس پر کوئی توجہ نہ کی گئی۔ اس سے اُس سنگ دلی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جس کے ساتھ پنجاب کے حالات سے عہدہ برآ ہونا چاہا جا رہا تھا۔

(۱۹) ۵ مارچ کی سہ پہر کو گورنر پنجاب مسٹر چندریگر نے گورنمنٹ ہاؤس میں ایک کانفرنس بلائی جس میں مجھے بھی مدعو کیا گیا۔ اس کانفرنس میں تقریباً پچاس اصحاب و خواتین کا اجتماع تھا۔ گورنر صاحب نے اپنی تقریر میں حاضرین سے اپیل کی کہ وہ امن قائم کرنے میں حکومت کی مدد کریں۔ میں نے اس کے جواب میں جو کچھ کہا اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

بدامنی کی یہ حالت حکومت کی اس غلطی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کہ اس نے عوام کے مطالبات کو بغیر کوئی وجہ بتائے ٹھکرا دیا ہے۔ ایک جمہوری نظام میں عوام اس طریقے کو برداشت نہیں کر سکتے۔ اگر حکومت ان مطالبات کو نہ ماننے کے کچھ معقول وجوہ پیش کرتی، تو اس ملک کے عوام کچھ ایسے سر پھرے نہ تھے کہ وہ خواہ مخواہ دنگے فساد پر اُتر آتے لیکن اس نے سمجھنے اور سمجھانے کی کوئی کوشش نہ کی۔ اور بس یونہی عوام کے منہ پر ان کے مطالبات مار دیئے۔ اس کے بعد لوگوں میں غصہ پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ اور اب اس غصے کو فرو کرنے کے لیے آپ کی بارڈر پولیس لوگوں پر اندھا دھند گولیاں برسا رہی ہے۔ ان حالات میں آخر امن کی اپیل کیسے کارگر ہو سکتی ہے۔ امن تو اب وہی طرز تعمیل سے قائم

ہوسکتا ہے: یا تو طاقت سے اپنی قوم کو زبردستی دبا دیجیے، جس کے لیے آپ کو ہماری مدد کی ضرورت نہیں ہے، آپ کے پاس کافی پولیس اور فوج موجود ہے۔ یا اپنی قوم کو راضی کرکے امن قائم کیجیے، جس کی واحد صورت یہ ہے کہ اس کے مطالبات پر گفت و شنید کا دروازہ کھولا جائے۔ یہ دوسری صورت اگر آپ کو پسند ہو تو آپ آج رات ریڈیو پر اعلان کیجیے کہ وزیر اعظم صاحب عوام کے مطالبات پر گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں۔ اور میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ چوبیس گھنٹے کے اندر امن قائم ہو جائے گا۔

میری اس تجویز کو گورنر صاحب نے پسند فرمایا۔ اسی وقت ایک اعلان کا مسودہ تیار کیا گیا اور یہ طے ہوا کہ رات کو وہ ریڈیو پر نشر کیا جائے گا۔ اب یہ مسٹر چندریگر ہی بتا سکتے ہیں کہ یہ تجویز کس بنا پر رہ گئی۔ اور آخر کار کیوں عوام کو راضی کرنے کی بجائے طاقت ہی سے دبا کر امن قائم کرنے کو ترجیح دی گئی۔

(۲۰) یہ تھے وہ حالات جن میں ۶ مارچ کی دوپہر کو عین نماز جمعہ کے وقت مارشل لا کا اعلان کیا گیا۔ میرے نزدیک یہ اعلان قطعاً غیر ضروری اور بالکل بے جا تھا۔ اول تو جیسا کہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں، حالات کو خود حکومت کی ہٹ دھرمی، ضد اور سخت غیر دانشمندانہ پالیسی نے اس درجہ بگاڑا تھا، پھر اگر حالات بگڑے بھی تھے، تو ان کو بغیر کسی کشت و خون کے روبراہ لایا جا سکتا تھا بشرطیکہ حکومت آخر وقت پر ہی مسلمانوں کے ایک تلخ معاشرتی مسئلے کو ہمدردی کے ساتھ سمجھنے اور سمجھانے پر آمادہ ہو جاتی۔ تاہم اگر طاقت ہی کا استعمال کرنا ضروری سمجھا گیا تھا، تو مارشل لا جاری کرنے کے بجائے صرف دفعہ ۱۲۹ ضابطۂ فوجداری کے تحت فوجی امداد لے کر امن قائم کیا جا سکتا تھا۔ ہندوستان میں ۱۹۱۷ء سے لے کر ۱۹۴۶ء تک بے شمار ہندو مسلم فسادات ہوئے، جن میں سے بعض میں لاہور کے ہنگاموں سے بہت زیادہ قتل و غارت، آتش زنی اور لوٹ مار کے واقعات پیش آئے، مگر کبھی ان فسادات کو روکنے کے لیے مارشل لا جاری نہیں کیا گیا۔ ۱۹۲۱ء سے لے کر گاندھی جی کے آخری Quit India Agitation تک اس برعظیم میں کئی مرتبہ ستیا گرہ اور سول نافرمانی کی تحریکیں اٹھیں، جو کئی بار تشدد تک بھی پہنچ گئیں،

اور موخرالذکر تحریک میں تو بہت بڑے پیمانے پر تخریبی کارروائیاں بھی کی گئیں، مگر اس پوری مدت میں کبھی انگریزی حکومت نے مارشل لا جاری نہیں کیا۔ لاہور کا ہنگامہ ان تحریکوں کے مقابلے میں بہت کم درجے کا تھا۔ اس خدا نے ہنگامے کو فرو کرنے کے لیے مارشل لا جاری کرکے، اور پھر اس کو سوا دو مہینے سے زیادہ مدت تک طول دے کر، حکومت نے بڑی کم حوصلگی اور پست ہمتی کا ثبوت دیا ہے۔ کوئی ایسی حکومت جس کو اپنی طاقت پر اعتماد ہو، وہ چھوٹے چھوٹے غیر معمولی حالات میں اتنی مضطرب نہیں ہو سکتی کہ اتنے بڑے قدم اٹھانے پر اتر آئے۔ میں اس فعل کو حکومت پاکستان کی محض پست ہمتی اور کم حوصلگی ہی نہیں سمجھتا، بلکہ انتہائی سنگ دلی بھی سمجھتا ہوں۔ ابھی حال میں محض ٹراموے کے کرائے بڑھ جانے پر کلکتے میں جو ہنگامے ہوئے وہ لاہور کے ہنگاموں سے بدرجہا زیادہ سخت تھے۔ ان میں اسلحہ اور بم تک پولیس کے مقابلے میں استعمال کیے گئے، اور بڑے پیمانے پر تخریبی کارروائیاں کی گئیں، مگر اس ہنگامے کو دبانے کے لیے ہندوستان کی حکومت نے مارشل لا نہیں لگایا۔ اس سے تھوڑی مدت پہلے پرجا پرشید اور جن سنگھ کی تحریکوں نے بھی وسیع پیمانے پر بدامنی کی حالت پیدا کر رکھی تھی، مگر وہاں اس کا مقابلہ بھی مارشل لا کے ذریعے سے نہیں کیا گیا۔ حکومت پاکستان نے جس بے دردی کا سلوک اپنی قوم کے ساتھ کیا ہے وہ فی الواقع اپنی نظیر آپ ہی ہے۔

۲۔ اضطرابات کو روکنے اور بعد میں ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے سول حکام کی تدابیر کا کافی یا ناکافی ہونا۔

دوسرے امر مطلب کے بارے میں مجھے صرف دو باتیں بیان کرنی ہیں:۔

اوّل یہ کہ فروری کے اختتام تک پنجاب گورنمنٹ کی پالیسی ان اضطرابات کو روکنے کی طرف نہیں بلکہ ان کی سرپرستی اور ہمت افزائی کرنے کی طرف مائل تھی۔ اس پالیسی کے محرکات کیا تھے اور عملاً اندر کیا کچھ ہوتا رہا، اس کے متعلق تو میں کوئی بات بھی وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس کا میرے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ بعض خاص خاص محکموں کے سرکاری کاغذات کی جانچ سے عدالت کو اصل حقائق معلوم ہو جائیں۔ مگر بظاہر جو کچھ دیکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ان اضطرابات کا پورا مواد علانیہ حکومت پنجاب کی ناک کے نیچے پکتا رہا، اور اس حکومت نے جس کی عملداری میں فسا

ذراسی باتوں پر پریس ایکٹ، سیفٹی ایکٹ اور دفعہ ۱۴۴ حرکت میں آجایا کرتے ہیں، اس کام میں ذرا مداخلت نہ کی۔ پھر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس کام کو فروغ دینے میں زیادہ تر وہی لوگ پیش پیش تھے جن کے حکومت پنجاب سے مخصوص تعلقات معلومِ عوام ہیں اور جو پنجاب کے پچھلے انتخابات میں مسلم لیگ پارٹی کے سرگرم حامی رہ چکے ہیں۔ مجھے پنجاب کے بعض علاقوں سے یہاں تک بھی اطلاعات ملی ہیں کہ فروری کے آخر تک اضلاع کے حکام خود اس تحریک میں حصہ لینے کے لیے لوگوں کو ابھارتے رہے ہیں

دوم یہ کہ جب ڈائرکٹ ایکشن عملاً شروع ہو گیا تو دو تین دن کے اندر ہی یکایک حکومت پنجاب کی پالیسی بدل گئی اور اس نے یک لخت ویسی سختی شروع کر دی جو کافی سے بہت زیادہ تھی۔ اس نے صرف قانون شکنی کرنے والوں ہی پر نہیں بلکہ بالکل بے تعلق عوام پر وحشیانہ ظلم ڈھائے، جن کی وجہ سے مختلف مقامات پر عام آبادی مشتعل ہو گئی۔ پھر اپنی بھڑکائی ہوئی اس آگ کو دیکھ کر بہت جلدی سول حکام کے ہاتھ پاؤں پھول گئے اور انہوں نے معاملات فوج کے حوالے کرنے میں بڑی بے صبری سے کام لیا۔

۳۔ اضطرابات کی ذمہ داری

جو حالات میں نے اوپر بیان کیے ہیں ان کی بنا پر میرے نزدیک ان اضطرابات اور ہنگاموں کی ذمہ داری چار فریقوں پر بالکل برابر برابر تقسیم ہوتی ہے:۔

۱۔ قادیانی جماعت، جس نے مسلمانوں میں شامل رہ کر اپنی تکفیر، تبلیغ، جداگانہ تنظیم، معاشرتی مقاطعے اور معاشی کشمکش سے مسلمانوں کے اندر پچاس برس سے مسلسل ایک تفرقہ برپا کر رکھا تھا، اور جس نے قیام پاکستان کے بعد اپنے خطرناک منصوبوں کے اظہار، اور اپنی جنگ جویانہ باتوں سے عوام کو اپنے خلاف پہلے سے زیادہ مشتعل کر دیا۔ حالانکہ اگر وہ بہائیوں کی پالیسی اختیار کر کے اپنا مذہب الگ بنا لیتے اور مسلمانوں کے معاشرے میں شامل ہو کر تفرقہ انگیزیاں نہ کرتے تو مسلمان اسی طرح ان کے ساتھ رواداری برتتے جس طرح وہ عیسائیوں، ہندوؤں اور دوسرے مذاہب کے لوگوں سے برتتے ہیں۔

۲- وہ جماعتیں جنہوں نے لوگوں کو ڈائرکٹ ایکشن کا رستہ دکھایا۔ حالانکہ یہ بالکل بے موقع اور غیر ضروری تھا۔ اور مسلم پبلک کے مطالبے کو منوانے کے لیے آئینی ذرائع کے امکانات ابھی ختم نہیں ہوئے تھے۔

۳- مرکزی حکومت، (جس سے میری مراد مرکزی وزارت ہے) جس نے مئی ۵۲ء سے مارشل لا کے اعلان تک مسلسل اپنی غیر دانشمندانہ پالیسی سے معاملات کو بگاڑنے اور آخر کار ہزارہا بندگان خدا کی تباہی کا سامان کیا۔

۴- صوبائی حکومت، (اور اس سے بھی میری مراد صوبائی وزارت ہے) جس کی دورخی پالیسی نے ان حالات کو خراب کرنے میں خاص حصہ لیا ہے۔

ان چاروں فریقوں میں سے کسی کا گناہ بھی دوسرے سے کم نہیں ہے۔ اور یہ سب اس کے مستحق ہیں کہ ان پر مقدمہ چلایا جائے۔ اگر یہاں نہ چلے گا تو انشاء اللہ خداوند عالم کی آخری عدالت میں چل کر رہے گا۔

۴- قادیانی مسئلے کے متعلق میرا اور جماعت اسلامی کا طرز عمل

اس مسئلے پر میری پالیسی اور میری رہنمائی میں جماعت اسلامی کی پالیسی تین اجزاء پر مشتمل رہی ہے:

اوّل یہ کہ میں قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ کرنے کا مطالبہ بالکل برحق سمجھتا ہوں اور تمام جائز ذرائع سے اس کو منوانے کی کوشش کرتا رہا ہوں۔

دوم یہ کہ میں نے کبھی ڈائرکٹ ایکشن کی تائید نہیں کی ہے، اپنی امکانی حد تک اس کو روکنے کی پوری کوشش کی ہے، میری جماعت نے خود اس میں کوئی حصہ نہیں لیا، اور جماعت کے جن افراد نے جماعتی ضبط کو توڑ کر اس میں حصہ لیا ان کو جماعت سے الگ کر دیا گیا۔

سوم یہ کہ میں نے اس قضیے کے آغاز سے لے کر مارشل لا کے نفاذ تک حکومت کو اس غیر دانشمندانہ پالیسی سے باز رکھنے کی مسلسل کوشش کی ہے جو آخر کار تباہ کن ثابت ہو کر رہی۔

میں ان تینوں اجزا کی تشریح کر کے اپنی پوزیشن کی وضاحت کروں گا۔

(۱) امر اوّل کے متعلق گزارش ہے کہ میں نے جس چیز کو حق سمجھا ہے دلائل کی بنا پر سمجھا ہے اور اپنے دلائل پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ بالفرض اگر کسی کے نزدیک وہ چیز حق نہیں ہے جسے میں

حق سمجھتا ہوں، تو وہ اپنے دلائل دے سکتا ہے۔ مگر ایک جمہوری نظام میں کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا، خواہ وہ حکومت ہی کیوں نہ ہو، کہ وہ کسی معاملے میں مجھ کو ایک رائے رکھنے سے، یا اپنی رائے کو معقولیت کے ساتھ بیان کرنے سے، یا اس کی تائید میں رائے عام کو ہموار کرنے کی جائز کوشش سے، یا اپنی رائے منوانے کی آئینی تدابیر استعمال کرنے سے باز رکھے۔ محض یہ بات کہ جو رائے میں رکھتا ہوں وہی رائے کچھ دوسرے لوگ بھی رکھتے تھے اور انہوں نے اس رائے کو منوانے کے لیے غیر آئینی تدابیر اختیار کیں، مجھے قابل الزام بنا دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ جب تک میں خود اپنے خیالات کی ترویج کے لیے، یا اپنے کسی مطالبے کو منوانے کے لیے تشدد یا قانون شکنی کا طریقہ اختیار نہیں کرتا، میں یقیناً اپنے جائز قانونی حدود کے اندر ہوں۔ اس صورت میں نہ تو میرے دوسرے ہم خیالوں کے غلط فعل کی کوئی ذمہ داری مجھ پر عائد ہوتی ہے اور نہ اپنے خیالات کی ترویج کے لیے جائز ذرائع استعمال کرنے کا حق مجھ سے سلب کیا جا سکتا ہے۔ میں اس وقت تک بھی یہ نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اگر کوئی شخص معقول وجوہ اور دلائل کی بنا پر یہ رائے رکھتا ہے کہ قادیانی گروہ مسلم ملت کا ایک جزو نہیں ہے اور اس کی تائید میں وہ خالص علمی استدلال کے ساتھ سنجیدہ مہذب زبان میں بحث کرتا ہے، یا اگر کوئی شخص مسلمانوں کے اندر قادیانی گروہ کے شمول کو مسلم ملت کی وحدت و سالمیت کے لیے نقصان دہ سمجھتا ہے اور اپنے ملک کی دستور ساز مجلس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ دستورِ مملکت میں اس گروہ کو مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت قرار دے دے، تو آخر وہ جرم کیا ہے جس کا وہ مرتکب ہے؟ پھر کیوں آج ہر اس شخص کی ٹانگ گھسیٹی جا رہی ہے جس نے کبھی قادیانی مسئلے پر گفتگو کی ہے، قطع نظر اس سے کہ عملاً اس کا پچھلے اضطرابات سے کوئی تعلق رہا ہو یا نہ رہا ہو۔

حال میں بعض ذمہ داران حکومت کی طرف سے یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ ملک کی فلاح و بہبود کے لیے "رواداری" کی سخت ضرورت ہے، اور قادیانی مسئلے پر گفتگو یا قادیانیوں کی علیحدگی کا مطالبہ "ناروا داری" ہے، اس لیے حکومت اس کو بجائے خود قابل اعتراض سمجھتی ہے اور اس کا استیصال کرنا چاہتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ رواداری اور ناروا داری کے الفاظ کا ایک عجیب استعمال، اور ان کے مفہوم کا بالکل ہی ایک نرالا تصور ہے، جسے حاکمانہ طاقت سے ہم پر ٹھونسنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

اگر کسی نے یہ کہا ہوتا کہ فلاں گروہ کو ملک میں جینے نہ دو، یا اس کے شہری حقوق سلب کر لو، یا اس کو اپنے مذہب پر عقیدہ اور عمل رکھنے سے زبردستی روک دو، تو بلاشبہ یہ نارواداری ہوتی اور اس طرح کے کسی خیال کی ترویج بجائے خود ایک برائی ہوتی، جس کے استیصال کو اپنی پالیسی قرار دینے میں حکومت بالکل حق بجانب تھی۔ لیکن یہاں جس معاملے پر لفظ نارواداری کو چسپاں کیا جا رہا ہے، وہ یہ ہے کہ مسلمان ایک ایسے گروہ کو اپنے معاشرے کا جزو بنا کر نہیں رکھنا چاہتے جو ایک طرف ان کے معاشرے میں شامل بھی ہے اور دوسری طرف تمام مسلمانوں کو کافر کہہ کر، اور ان سے معاشرتی مقاطعہ کر کے۔ اور ان کے مقابلے میں اپنی جماعتی تنظیم اور معاشی جتھہ بندی الگ کر کے، اپنی تبلیغ سے پیہم اس معاشرے میں اندرونی اختلال بھی برپا کرتا جا رہا ہے۔ ایسے ایک گروہ کی علیحدگی کے مطالبے کو "نارواداری" قرار دینے کے معنے یہ ہیں کہ ہمارے ارباب حکومت کے شاداب ذہن میں "رواداری" کا مطلب اپنی تخریب اور اپنے شیرازے کی پراگندگی کے اسباب کو خود اپنے اندر پرورش کرنا قرار پایا ہے۔ تصورات کی عجائب آفرینی کا یہی حال رہا تو بعید نہیں کہ کل اسی نارواداری کے الزام میں ہر وہ شخص ہسپتال سے جیل بھیج دیا جائے جو اپنڈے سائٹس کا اپریشن کرانا چاہتا ہو۔

پچھلے دنوں حکومت کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس وقت ملک میں قادیانی مسئلے پر ہنگامہ برپا تھا، اس وقت اس مسئلے میں مسلمانوں کے مطالبے کی صحت کو دلائل سے ثابت کرنا بجائے خود قابل اعتراض تھا، کیونکہ اس سے ہنگامے کو تقویت پہنچتی تھی۔ میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر پبلک کا ایک مطالبہ اپنی جگہ بالکل معقول بنیادوں پر مبنی ہو، اور حکومت سراسر ضد اور ہٹ دھرمی کی بنا پر بغیر کوئی معقول وجہ بتلائے اس مطالبے کو رد کر دے، اور میں اپنی آنکھوں سے دیکھوں کہ حکومت کی اس غلط پالیسی کی وجہ سے ملک میں تباہی آ رہی ہے، تو آخر کیوں نہ میں عین وقت پر اس تباہی کو روکنے کے لیے حکومت کے موقف کی غلطی دلائل سے ثابت کروں؟ کیا حکومت یہ چاہتی ہے کہ جب وہ غلطی کر رہی ہو اس وقت کوئی اس کی غلطی کو غلطی نہ کہے؟ کیا حکومت کا مطلب یہ ہے کہ وہ بالکل بے جا اور ناروا طریقے سے لوگوں کے سر توڑتی رہے اور ملک میں کوئی اللہ کا بندہ ایسا موجود نہ ہو، جو اسے

انصاف اور معقولیت کی بات بنانے والا ہو؟ میرے علم اور میری قوتِ بحث و استدلال کا آخر فائدہ ہی کیا تھا اگر میں اُسے ٹھیک اس وقت استعمال نہ کرتا جب کہ تباہی کو روکنے کے لیے اس کے استعمال کی ضرورت تھی۔ جس مسئلے کو حکومت نے صحیح طریقے سے نہ سمجھ کر اور حل نہ کر کے ملک میں ایک فتنہ برپا کرا دیا تھا، اس کی حقیقت اگر میں اُس وقت نہ سمجھاتا جب کہ فتنہ اُٹھتا نظر آ رہا تھا، تو آخر اس کے سمجھانے کا وقت اور کونسا ہو سکتا تھا؟ میری اس کوشش کو اگر حکومت فتنے میں امداد کرنے سے بجا طور پر تعبیر کر سکتی تھی، تو صرف اس صورت میں جبکہ میں نے اپنی کسی تحریر میں علمی استدلال اور سنجیدہ بحث کے انداز سے ہٹ کر کوئی ایک فقرہ یا لفظ بھی ایسا استعمال کر لیا ہوتا جسے اشتعال انگیز یا منافرت انگیز کہا جا سکتا ہو۔ لیکن میں چیلنج کے ساتھ کہتا ہوں کہ میری کسی تحریر میں، جو میں نے قادیانی مسئلے کے متعلق لکھی ہے، ایسا کوئی فقرہ یا لفظ نکال کر نہیں دکھایا جا سکتا۔

اس سلسلے میں عدالت سے میری درخواست یہ ہے کہ وہ اصولی طور پر دو چیزوں کا فرق واضح کر دے۔ ایک چیز ہے قادیانیوں کی علیحدگی کا آئینی مطالبہ۔ دوسری چیز ہے اس مطالبے کو منوانے کے لیے کوئی غیر آئینی طریقہ اختیار کرنا۔ کیا ان دونوں کو ایک ہی حیثیت میں رکھا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں رکھا جا سکتا تو اس حقیقت کو پوری طرح واضح ہو جانا چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں کو خلط ملط کر کے بہت سے ان لوگوں کو مبتلائے مصیبت کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے جنہوں نے اس مطالبے کو منوانے کے لیے کبھی غیر آئینی طریقہ اختیار نہیں کیا، مگر آئینی اور جمہوری طریقوں سے وہ اس کو منوانے کی ضرور کوشش کرتے رہے ہیں۔

(۲) امر دوم کے متعلق میں واقعات کو ان کی صحیح صورت میں تاریخی ترتیب کے ساتھ عدالت کے سامنے رکھ دیتا ہوں، پھر یہ رائے قائم کرنا عدالت کا کام ہے کہ ڈائرکٹ ایکشن کے ساتھ میرا اور میری جماعتِ اسلامی کا تعلق کیا تھا اور کیا نہ تھا۔

مئی ۱۹۵۲ء میں جب احرار نے قادیانی مسئلے پر ایجی ٹیشن کا آغاز کیا، اُس وقت جماعتِ اسلامی کی رائے یہ تھی کہ قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ کر کے ایک مستقل اقلیت قرار دینے کا مطالبہ بجائے خود

صحیح ہے، مگر اس وقت جبکہ ملک کا دستور بن رہا ہے، مسلمانوں کی توجہ کسی ضمنی مسئلے کی طرف پھیر دینا درست نہیں ہے۔ اس وقت تمام کوششوں کو ایک صحیح اسلامی دستور بنوانے پر مرکوز کیے رکھنا چاہیے اور دستور ہی میں قادیانی مسئلے کو بھی حل کرانا چاہیے۔ یہی رائے جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ نے اپنے جون ۱۹۵۲ء کے ایک ریزولیوشن میں ظاہر کی تھی۔

جولائی ۱۹۵۲ء میں احرار نے لاہور میں تمام مذہبی جماعتوں کی ایک کنونشن منعقد کی اور اس میں جماعت اسلامی کو بھی دعوت دی۔ جماعت کی طرف سے مولانا امین صاحب اور ملک نصر اللہ خاں صاحب عزیز اس میں شرکت کے لیے بھیجے گئے اور انہوں نے وہاں جماعت کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کر دی۔ اس کنونشن میں پنجاب کے لیے ایک مجلس عمل بنائی گئی اور اس میں جماعت اسلامی کو بھی دو نشستیں پیش کی گئیں۔ مگر جماعت نے اس مجلس میں شرکت قبول نہ کی۔

مئی سے جولائی تک پنجاب میں جو اضطرابات رونما ہوئے ان کو اور خصوصاً ملتان کے ہنگامے کو جماعت اسلامی نے سخت تشویش کی نگاہ سے دیکھا، اور اس کے دو وجوہ تھے: ایک یہ کہ اس ہنگامہ تیزی سے عوام کی ذہنیت بگڑ رہی ہے اور عوامی تحریکات کا رُخ شورش کی طرف مائل ہوتا جا رہا ہے جس کی وجہ سے ملک میں کسی سنجیدہ اور معقول تحریک کے لیے کام کرنا مشکل ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ ایک ضمنی مسئلے نے عوام کی توجہ کو دستور کے بنیادی مسئلے کی طرف سے ہٹا دیا ہے، اور اس حالت میں اگر کوئی غلط دستور بن جائے تو اس کا خمیازہ ملک کو ایک مدت دراز تک بھگتنا پڑے گا۔ ان دونوں پہلوؤں پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد ہم نے اگست ۱۹۵۲ء کے آغاز میں یہ طے کیا کہ ہم اسلامی دستور کے لیے جو جدوجہد کر رہے ہیں، اس کے مطالبات میں قادیانیوں کو اقلیت قرار دینے کا مطالبہ بھی شامل کر لیا جائے۔ اس تدبیر سے ہمارے پیش نظر دو مقصد تھے: ایک یہ کہ عوام کے لیے قادیانی مسئلے پر الگ جدوجہد کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے اور ان کی توجہ دستور کے مسئلے پر مرکوز کی جا سکے۔ دوسرے یہ کہ عوام کی ذہنیت کو شورش اور ہنگامے سے ہٹا کر آئینی جدوجہد کی طرف موڑ دیا جائے۔ ان دونوں مقاصد کو میں نے اپنے ایک بیان میں واضح کر دیا تھا، جو روزنامہ "تسنیم" کی ۴ اگست ۱۹۵۲ء کی

اشاعت میں شائع ہوا۔

اگست کے اواخر یا ستمبر کے اوائل میں مولانا عبدالحلیم صاحب قاسمی ناظم جمعیۃ علماء اسلام پنجاب مجھ سے ملے اور انہوں نے مجھ سے کہا کہ آل مسلم پارٹیز کنونشن نے پنجاب میں جو مجلس عمل بنائی ہے، اس میں ایسے عناصر کا غلبہ ہے جن کا رجحان قادیانی مسئلے کو شورش اور ہنگامے کے ذریعے سے حل کرانے کی طرف ہے، اور ہم لوگ جو اس تحریک کو غلط رُخ پر جانے سے روکنا چاہتے ہیں قلیل تعداد میں ہیں، اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ جماعت اسلامی مجلس عمل میں اپنے نمائندے بھیجنا قبول کرے، تاکہ ہمارے ہاتھ مضبوط ہوں اور ہم اس خطرے کی روک تھام کر سکیں۔ میں نے محسوس کیا کہ ان کی اس بات میں وزن ہے اور اسی بنیاد پر میں نے جماعت اسلامی کے دو نمائندے مجلس عمل کے لیے نامزد کیے جنہوں نے مجلس کے دوسرے سنجیدہ عناصر کے ساتھ تعاون کر کے متعدد مواقع پر غلط رجحانات کا سدِّباب کیا۔

واقعات سے ثابت ہے کہ اگست سے لے کر جنوری تک پھر کوئی شورشی تحریک قادیانی مسئلے کے متعلق نہ اُٹھ سکی۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ اس اصلاحِ حال میں جماعت اسلامی کی مذکورہ بالا دو تدبیروں کا بھی بہت بڑا حصہ تھا۔

دسمبر ۵۲ء میں مجلس دستور ساز کی (Basic Principle Committee) کی رپورٹ شائع ہوئی اور اس میں قادیانی مسئلے کا کوئی حل تجویز نہیں کیا گیا تھا۔ اس فروگزاشت نے اُن کوششوں کو سخت نقصان پہنچایا، جو ہماری طرف سے اس تحریک کو آئینی طریقۂ کار کا پابند رکھنے کے لیے کی جا رہی تھیں۔

جنوری ۵۳ء کے دوسرے ہفتے میں پاکستان کے ۳۳ سربرآوردہ علماء کا ایک اجتماع (B P C Report) پر غور کرنے کے لیے کراچی میں منعقد ہوا۔ اس اجتماع کا ایک رُکن میں بھی تھا۔ علماء نے اس اجتماع میں رپورٹ کا تفصیلی جائزہ لیا اور اس کے دستوری خاکے میں بہت سی ترمیمات و اصلاحات تجویز کیں، جن میں سے ایک اصلاح یہ بھی تھی کہ رپورٹ میں جن اقلیتوں کے لیے جداگانہ انتخاب اور نشستوں کا تعین تجویز کیا گیا ہے، ان میں قادیانیوں کو بھی شامل کر دیا جائے۔

اسی ماہ جنوری کے وسط میں کراچی ہی میں پورے پاکستان کی ایک آل مسلم پارٹیز کنونشن منعقد ہوئی، جس کا مقصد "تحفظِ ختم نبوت" کے مسئلے پر غور کرنا تھا۔ مجھے بھی اس میں دعوت دی گئی تھی۔ میں نے کنونشن کی سبجیکٹس کمیٹی میں یہ تجویز پیش کی کہ جب علماء نے (B.P.C. Report) پر اپنی ترمیمات میں قادیانی مسئلے کے آئینی حل کو شامل کر لیا ہے تو اس مسئلے کے متعلق کوئی علیحدہ جدوجہد کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ صرف وہی ایک جدوجہد تمام مقاصد کے لیے کافی ہے جو علماء کی تجویز کردہ ترمیمات کو منظور کرانے کے لیے کی جائے گی۔ طویل مباحثے کے بعد سبجیکٹس کمیٹی نے میری اس رائے کو مان لیا مگر کھلے اجلاس میں کنونشن نے اسے رد کر دیا۔

اس کے بعد میں نے کنونشن میں دوسری تجویز یہ پیش کی کہ پورے پاکستان کی ایک مرکزی مجلس عمل بنائی جائے اور صرف وہی "تحفظ ختم نبوت" کے لیے پروگرام بنائے اور دوسرے اقدامات تجویز کرنے کی مجاز ہو۔ اس مجلس کے سوا کسی اور کو بطورِ خود کوئی قدم اٹھانے کا اختیار نہ ہونا چاہیے۔ میری یہ تجویز مان لی گئی اور پندرہ ارکان کی ایک مرکزی مجلس عمل بنا دی گئی، جن میں سے آٹھ ارکان اسی وقت منتخب کر لیے گئے، اور طے ہوا کہ سات ارکان بعد میں اس کے اندر شامل کیے جائیں۔ جو ارکان وہاں منتخب کیے گئے تھے ان میں سے ایک میں بھی تھا۔

اس مرکزی مجلس عمل کا کوئی اجلاس ۲۶ فروری تک نہیں ہوا۔ اس میں جو سات مزید ارکان شامل کیے جانے تھے، وہ بھی شامل نہیں کیے گئے۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ مجلس کی ترکیب ہی مکمل نہیں ہوئی۔ اور جیسا کہ میں اوپر بتا چکا ہوں، کنونشن کے مقصد پر عمل کرنے کے لیے پروگرام بنانے کی مجاز صرف یہی مجلس تھی۔ اس لیے ۱۸ جنوری سے ۲۶ فروری تک کنونشن کی ممبر جماعتوں میں سے بعض نے جتنی کارروائیاں بھی کیں، وہ سب خلافِ ضابطہ تھیں۔ ۲۲ جنوری کو جو وفد وزیر اعظم سے ملا وہ اِن چند جماعتوں کا خود ساختہ تھا، کنونشن نے یا مرکزی مجلسِ عمل نے اس وفد کو ترتیب نہیں دیا۔ اِس وفد نے وزیر اعظم کو ایک مہینے کا جو نوٹس دیا، اور مہینہ گزرنے کے بعد ڈائرکٹ ایکشن شروع کرنے کا جو اعلان کیا، اس کے لیے کسی نے اس کو مجاز نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد پنجاب آکر ان جماعتوں نے ڈائرکٹ ایکشن

۴ اور ۵ مارچ کو جماعتِ اسلامی کی مجلسِ شوریٰ کا اجلاس لاہور میں منعقد ہوا، اور اس نے ڈائرکٹ ایکشن سے جماعتِ اسلامی کی قطعی بے تعلقی کا فیصلہ کیا۔ اسی موقع پر میں نے پنجاب کے تمام اضلاع سے جماعت کے ذمہ دار کارکنوں کو لاہور بلاکر ہدایات دیں کہ وہ جماعت کے ارکان کو اس تحریک سے بالکل علیحدہ رکھیں۔ اس کے بعد صرف دو مقامات سے مجھے اطلاع ملی کہ جماعت کے دو ارکان نے ڈائرکٹ ایکشن میں حصہ لیا ہے اور میں نے فوراً ان دونوں کو جماعت سے خارج کر دیا۔

اس پوری مدت میں میرے یا جماعتِ اسلامی کے کسی فعل سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ ان اضطرابات کی ذمہ داری میں ہمارا کوئی ادنیٰ سا حصہ بھی ہے۔ اس کے باوجود جس طرح مجھے اور جماعت کے بہت سے ارکان کو خواہ مخواہ اس کی ذمہ داری میں گھسیٹا گیا ہے، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک شخص سڑک سے ہٹ کر کھیتوں میں جا کھڑا ہو اور دوسرا شخص وہاں موٹر لے جا کر اس کو ٹکر دے۔

(۳) امرِ سوم کے متعلق میں اپنے وہ تمام بیانات اور مضامین اور جماعتِ اسلامی کے وہ سب ریزولیوشن جو قادیانی مسئلے سے متعلق جون ۱۹۵۲ء سے ۶ مارچ ۱۹۵۳ء تک شائع ہوئے ہیں، اس بیان کے ساتھ منسلک کر رہا ہوں، ان کو دیکھ کر معلوم کیا جا سکتا ہے کہ میں نے اور میری جماعت نے کامل دس مہینے تک کس کس طرح حکومت کو اس مسئلے کی حقیقت سمجھانے کی کوشش کی ہے اور اسے تدبر و معاملہ فہمی کے ساتھ حل کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ میں ان تحریروں کے متعلق خود کچھ کہنے کے بجائے اس امر کا فیصلہ عدالت پر چھوڑتا ہوں کہ جس شخص اور جماعت کی یہ تحریریں ہیں، اس کی نیت آیا اس ملک کے ایک اجتماعی مسئلے کو معقولیت کے ساتھ حل کروانے کی تھی یا کسی قسم کا فتنہ برپا کرنے کی۔ اور یہ کہ وہ لوگ کس ذہنیت کے مالک تھے جنہوں نے آخر وقت تک اس مسئلے کو ناخن تدبیر سے حل کرنے کے بجائے طاقت ہی سے دبانے پر اصرار کیا اور آخر کار کشت و خون برپا کر کے ہی چھوڑا۔

اس بیان کو ختم کرنے سے پہلے میں یہ بات بھی عدالت کے علم میں لانا چاہتا ہوں کہ میں نے جس طرح حکومت کو اس کی غلط پالیسی سے، اور ڈائرکٹ ایکشن کے لیڈروں کو ان کے غلط فیصلے سے

روکنے کی آخر وقت تک کوشش کی ہے، اسی طرح میں قادیانیوں کو بھی ان کی غلطی سمجھانے اور یہ صحیح مشورہ دینے کی پوری کوشش کرتا رہا ہوں۔ گزشتہ ماہ جولائی میں شیخ بشیر احمد صاحب ایڈووکیٹ لاہور، مولوی ابوالعطا جالندھری اور جناب شمس صاحب کو میں نے سمجھایا تھا کہ جو باتیں انگریزی دور میں نبھ گئیں وہ اب اس آزادی کے دور میں، جب کہ جمہوری حکومت کے اختیارات مسلم اکثریت کے ہاتھ میں ہیں، زیادہ دیر تک نہ نبھ سکیں گی۔ لہذا قبل اس کے کہ آپ کی جماعت اور مسلمانوں کے تعلقات کی تلخی میں مزید اضافہ ہو، آپ لوگ معاملہ فہمی اور تدبر سے کام لیتے ہوئے دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت کو اختیار کریں: یا تو اپنے عقائد اور طرز عمل میں ایسی ترمیم کیجیے کہ جس سے مسلمان آپ کو اپنے اندر شامل رکھنے پر راضی ہو سکیں، یا پھر خود ہی مسلمانوں سے الگ ہو کر ایک مستقل اقلیت کی حیثیت سے اپنے لیے وہی حقوق حاصل کر لیجیے جو پاکستان میں دوسری اقلیتوں کو حاصل ہیں۔ مگر افسوس کہ انہوں نے میرے اس دوستانہ مشورے کو قبول نہ کیا۔ پھر مارشل لا کے زمانے میں ۱۰ مارچ کے قریب خواجہ نذیر احمد صاحب ایڈووکیٹ لاہور سے میری ملاقات ہوئی اور ان سے میں نے کہا کہ آپ مرزا بشیر الدین محمود صاحب سے خود جا کر ملیں اور ان کو مشورہ دیں کہ اگر وہ واقعی مسلمانوں سے الگ ہونا پسند نہیں کرتے اور چاہتے ہیں کہ ان کی جماعت اس ملت کا ایک جزو بن کر رہے، تو وہ صاف الفاظ میں حسب ذیل تین باتوں کا اعلان کر دیں:۔

(۱) یہ کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس معنی میں خاتم النبیین مانتے ہیں کہ حضور کے بعد کوئی اور نبی مبعوث ہونے والا نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ وہ مرزا غلام احمد صاحب کے لیے نبوت یا کسی اور ایسے منصب کے قائل نہیں ہیں جسے نہ ماننے کی وجہ سے کوئی شخص کافر ہو۔

(۳) یہ کہ وہ تمام غیر احمدی مسلمانوں کو مسلمان مانتے ہیں اور احمدیوں کے لیے ان کی نماز جنازہ پڑھنا ان کے امام کی اقتدا میں نمازیں ادا کرنا، ان کو بیٹیاں دینا جائز سمجھتے ہیں۔

میں نے خواجہ صاحب سے کہا کہ اگر آج مرزا صاحب ان باتوں کا واضح طور پر اعلان کر دیں

تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ سارا جھگڑا فوراً ختم ہو جائے گا۔ بعد میں مجھے معلوم ہوا کہ خواجہ صاحب میری اس تجویز کو لے کر مسٹر جنید بیگ سے ملے اور انہوں نے نہ صرف اس سے اتفاق کیا بلکہ اس تجویز میں خود بھی بعض الفاظ کا اضافہ کیا۔ پھر مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ خواجہ صاحب نے "ربوہ" جا کر اس پر مرزا صاحب سے گفتگو کی، اور مرزا صاحب نے وعدہ کیا کہ وہ اپنی جماعت کی مجلس شوریٰ بلا کر اس پر غور کریں گے۔ مگر اسی دوران میں میری گرفتاری عمل میں آگئی، اور بعد کی کوئی اطلاع مجھے نہ مل سکی۔ غالباً مرزا صاحب نے یہ دیکھ کر کہ حکومت پوری طاقت سے ان کی حمایت اور مسلمانوں کی سرکوبی کر رہی ہے، میری اس تجویز کو درخور اعتنا نہ سمجھا ہوگا۔ کیونکہ اس وقت تک ان کی طرف سے ایسا کوئی اعلان شائع نہیں ہوا جس میں ان تین باتوں کی تصریح ہو۔

بہرحال میری ان کوششوں سے یہ بات عیاں ہے کہ میں نے اپنی حد تک اس نزاع کے تینوں فریقوں کو مصالحت پر آمادہ کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ مگر ہر فریق نے مجھے ان کوششوں کی وہ بڑی سے بڑی سزا دی جو وہ دے سکتا تھا۔ ایک فریق نے بھرے جلسوں میں متعدد بار عوام کو میرے خلاف بھڑکایا، یہاں تک کہ ۶ مارچ کی صبح کو ایک مشتعل مجمع میرے مکان پر چڑھ آیا۔ دوسرے فریق نے پانچ واجب القتل "خونی ملاؤں" میں مجھے بھی شمولیت کا شرف عطا کیا۔ تیسرے فریق نے مجھے گرفتار کر کے میرا کورٹ مارشل کرایا اور مجھے پہلے سزائے موت اور پھر چودہ سال کی قید بامشقت کی سزا دلوائی۔

میں تصدیق کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا بیان میں جو باتیں درج کی گئی ہیں وہ میری بہترین اطلاع، جس پر میں یقین کرتا ہوں، کے مطابق صحیح و درست ہیں۔

ابوالاعلیٰ مودودی

سنٹرل جیل لاہور

۲۹ رجولائی ۵۳ء

Superintendent Central Jail
Lahore

سُنّتِ رسُول

شیخ مصطفیٰ السّباعی

احادیث کی مختلف اقسام صحیح، حسن اور ضعیف کی تمیز اور پہچان کے لیے جس طرح علماء نے قواعد و ضوابط مرتب کیے، اسی طرح موضوع احادیث کی جانچ پرکھ کے لیے بھی کچھ اصول و ضوابط وضع کیے، جن کی مدد سے اس قسم کی احادیث کا کھوٹ بڑی آسانی کے ساتھ معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اس سے پہلے ہم واضعین حدیث کی اقسام اور وضع کے اسباب پر بحث کر چکے ہیں، اب ہم وضع پر دلالت کرنے والی علامات کا تذکرہ کرتے ہیں

ان علامات کی دو قسمیں ہیں:-

(۱) سند کی علامات (۲) متن کی علامات۔

سندِ حدیث میں وضع کی بے شمار علامات ہیں، ان میں سے چند خاص علامات ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ پہلی علامت یہ ہے کہ راوی دروغ گوئی میں مشہور ہو اور وہ جس حدیث کی روایت کر رہا ہو، وہ کسی ثقہ راوی کی زبانی نہ سنی گئی ہو۔ علماء نے ان کذابوں کی چھان بین اور ان کے تاریخی حالات کی جستجو و تلاش میں بڑی کد و کاوش کی ہے اور اُن کی غلط بیانی کے پیچھے اس طرح ہاتھ دھو کر پڑے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی ان کے نقد سے نہیں بچ سکا۔

۲۔ دوسری علامت یہ ہے کہ واضع حدیث خود وضع کا اعتراف کرے، جس طرح ابو عصمہ بن نوح بن ابو مریم نے سورتوں کے فضائل کی احادیث اور عبدالکریم بن ابوالعوجاء نے چار ہزار حلال و حرام کرنے والی احادیث وضع کرنے کا اعتراف کیا۔

۳۔ تیسری علامت یہ ہے کہ راوی کسی ایسے شیخ سے حدیث بیان کر رہا ہو، جس سے اس کی ملاقات ثابت نہ ہو، یا راوی شیخ کی وفات کے بعد پیدا ہوا ہو، یا اس جگہ کبھی پہنچا ہی نہ ہو جہاں حدیث سننے کا دعویٰ کر رہا ہو، جیسا کہ مامون بن احمد ہروی نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے ہشام بن عمار سے حدیث سنی ہے

حافظ ابن حبان نے کہا کہ جن ہشام سے تم روایت کر رہے ہو، وہ سنہ ۲۴۵ھ میں وفات پا چکے ہیں۔ اسی طرح عبداللہ بن اسحاق کرمانی نے محمد بن یعقوب سے حدیث سننے کا دعویٰ کیا، اس سے کہا گیا کہ محمد تو تمہاری پیدائش سے نو سال پہلے مر چکے ہیں۔ ایک دوسرے شخص محمد بن حاتم کشی نے عبد بن حمید سے حدیث سننے کا دعویٰ کیا، تو ابو حاکم ابو عبداللہ نے اس پر تعریض کرتے ہوئے فرمایا کہ اس شیخ نے عبد بن حمید سے ان کی موت کے تیرہ سال بعد یہ حدیث سنی ہے۔

مسلم کے مقدمہ میں مذکور ہے کہ معلی بن عرفان نے ابو وائل کے حوالہ سے یہ حدیث بیان کی کہ ابن مسعود ہمارے ساتھ جنگ صفین میں لڑنے کے لیے نکلے تھے۔ ابو نعیم فضل بن دکین نے معلی سے پوچھا کیا ابن مسعود مرنے کے بعد دوبارہ پیدا ہوئے تھے؟ کیونکہ ابن مسعود سنہ ۳۲-۳۳ھ میں حضرت عثمان کی خلافت کا زمانہ ختم ہونے سے دو تین سال پہلے ہی رحلت فرما چکے تھے۔

اس طرح کے حالات میں فیصلہ کن سند تاریخ ہی قرار دی جاسکتی ہے، جس کے اندر راویوں کی جائے پیدائش، ان کے سفر و اقامت، ان کے شیوخ کے حالات اور ان کی سنین وفات وغیرہ سے بحث کی گئی ہو۔

اسی غرض کے لیے علم طبقات کی تدوین کی گئی جس نے بعد میں مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی علماء حدیث کے نقد کا سارا دار و مدار اسی فن پر ہے۔ حفص بن غیاث نے لکھا ہے کہ جب تم کسی شیخ پر نقد کرو تو اس کے اور اس کے شیخ کے سنین وفات و پیدائش کا ضرور محاسبہ کرو۔

۴۔ وضع کی علامت کبھی کبھی راوی کے حالات و نفسیات سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ حاکم نے سیف بن عمرو تمیمی سے ان الفاظ میں روایت کی ہے "ہم لوگ سعد بن طریف کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے، اسی اثناء میں اس کا بچہ اسکول سے روتا ہوا آیا، اس نے اس کے رونے کا سبب پوچھا، بچے نے بتایا کہ اس کے معلم نے اسے مارا ہے۔ سعد نے کہا کہ میں ان کو رسوا کر کے چھوڑوں گا، اور پھر یہ حدیث بیان کی کہ میں نے عکرمہ سے اور عکرمہ نے عباس سے اور عباس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر بیان فرمایا کہ "تمہارے بچوں کے معلمین بڑے برے لوگ ہیں، یہ یتیموں پر رحم نہیں کرتے اور مسکینوں پر سختیاں کرتے ہیں۔"

اسی طرح کی ایک حدیث یہ ہے کہ ہریسہ (ایک قسم کا حلوی) ریڑھ کو مضبوط کرتا ہے، اس کا واضع محمد بن حجاج نخعی ہے، یہ ہریسہ بیچا کرتا تھا۔

متن کی علاماتِ وضع | متن حدیث کے موضوع ہونے کی بھی بہت سی علامات ہیں، اہم اہم یہ ہیں:۔

۱۔ الفاظِ حدیث اتنے رکیک اور اوچھے ہوں کہ عربی علمِ کلام کے اسرار و رموز جاننے والے، فوراً یہ معلوم کرلیں کہ اس طرح کا رکیک اور پوچ کلام کسی فصیح و بلیغ انسان سے ہرگز نہیں صادر ہو سکتا، کجا کہ اس کی نسبت منبعِ فصاحت و بلاغت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جائے۔ حافظ ابنِ حجر لکھتے ہیں کہ "ایسا اس وقت ہوتا ہے، جب بیان کردہ حدیث میں یہ صراحت موجود ہو کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں۔

ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ بعض اوقات محدثین کسی حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ حدیث کے الفاظ کی بنا پر کرتے ہیں، موصوف کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں کے اندر، حدیث کے الفاظ کی کثرتِ ممارست کے سبب، اتنا قوی ملکہ پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ باولِ نظر یہ معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ نبی کا کلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بلقینی فرماتے ہیں کہ اس کو مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک خادم اپنے کسی آقا کی سالہا سال تک خدمت کرتے کرتے، اس کی پسند و ناپسند سے خوب اچھی طرح واقفیت حاصل کر لیتا ہے، اب کوئی شخص اٹھتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ تمہارا آقا فلاں چیز ناپسند کرتا ہے، حالانکہ خادم کو معلوم ہے کہ ایسا نہیں ہے، لہٰذا وہ فوراً اس کی تکذیب کر دیتا ہے۔

۲۔ حدیث کا متن ایسے معنی پر مشتمل ہو، جو بدیہیات کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل بھی ممکن نہ ہو مثلاً: "نوحؑ کے سفینہ نے بیت اللہ کا سات مرتبہ طواف کیا اور مقامِ ابراہیم پر دو رکعت نماز ادا کی" یا قانون و اخلاق کے مسلمات کے خلاف ہو، مثلاً ترکی ظلم اور عربی عدل دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں" یا اس سے شہوت کو شہ ملتی ہو اور فتنہ کا موجب ہو مثلاً خوش چہرے کو دیکھنے سے بصارت کو تقویت اور جلاء حاصل ہوتا ہے" یا حس و مشاہدہ سے ٹکراتی ہو، مثلاً "ایک صدی کے بعد کوئی بچہ نہیں پیدا ہو گا، اس لیے کہ اللہ کو اس کی کوئی حاجت نہیں باقی رہے گی" یا طب کے متفق علیہ اصولوں کے خلاف ہو، مثلاً "بینگن ہر مرض کی دوا ہے" یا اس سے خدا کی تقدیس و تنزیہ

پر حرف آتا ہو، مثلاً " خدا نے گھوڑا پیدا کیا اور اس کو دوڑایا، جب وہ پسینے پسینے ہو گیا، تو اس سے اپنے آپ کو پیدا کیا"۔ یا تاریخی مسلمات کا ساتھ نہ دیتی ہو اور کائنات و انسان کے اندر خدا کے کسی اٹل قانون اور کارفرما سنت کی نفی کرتی ہو، مثلاً "عوج بن عنق کا قد تین ہزار گز لمبا تھا۔ نوح علیہ السلام نے طوفان کے وقت اسے ڈوبنے سے ڈرایا، تو اس نے کہا کہ تم مجھے اپنے پیالے (یعنی کشتی) میں سوار کر لو"۔ روایت میں آگے آتا ہے کہ " طوفان کا پانی اس کے ٹخنوں تک بھی نہیں پہنچا"۔ اور یہ بھی آتا ہے کہ " وہ اپنا ہاتھ سمندر کی تہ میں ڈال کر مچھلیاں پکڑ لیتا تھا اور سورج کی آنچ پر بھون کر کھاتا"۔ اسی طرح رتن ہندی کے متعلق بھی ایک حدیث مشہور ہے کہ " وہ چھ سو سال تک زندہ رہا اور اس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانۂ مبارک پایا"۔ یا یہ کہ حدیث ایسے اوہام و خرافات پر مشتمل ہو جن کا صدور کسی صاحب عقل و خرد سے متصور ہی نہ ہو، مثلاً " سفید مرغ میرا اور میرے محبوب جبریل کا محبوب ہے"۔ اور مثلاً " پرندہ کبوتر پالو، اس لیے کہ وہ بچوں کو جنوں اور بھوتوں پریتوں کے اثر سے محفوظ رکھتا ہے"۔ اس طرح کی تمام غیر معقول روایات ناقابل تسلیم ہیں۔ علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ کتنی صداقت کا ثبوت پیش کیا ہے۔ یہ کہنے والے نے کہ " ہر وہ حدیث جو خلاف عقل ہو، نقل سے متصادم ہو، اور اصول کے منافی ہو، اس کے متعلق یہ فیصلہ کر لو کہ موضوع ہے"۔ موصوف اپنی کتاب اصول میں لکھتے ہیں کہ " ہر وہ خبر جو وہم پیدا کرے اور اس کی تاویل نہ بن پڑتی ہو، وہ غیر صحیح ہے اور ہم اس کی قطع و برید کر کے اس کے اندر سے شک و ریب کے تمام عناصر الگ کر دیں گے۔

۳۔ تیسری علامت یہ ہے کہ حدیث کا متن صریح نصوص قرآنی کی نفی کرتا ہو اور اس کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو، مثلاً: " ناجائز بچہ خود اور اس کی آنے والی سات نسلیں جنت میں نہیں داخل ہو سکتیں"۔ یہ حدیث قرآن کی اس آیت کی عین ضد ہے لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (کوئی فرد کسی دوسرے کے جرم کی پاداش نہیں بھگتے گا)۔ یہ جعلی حدیث توراۃ سے ماخوذ ہے، اس لیے کہ یہ حکم وہیں ملتا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی حدیث کسی صریح اور متواتر سنت سے ٹکراتی ہو تو وہ قابل قبول نہ ہو گی۔ مثلاً " جب میرا حوالہ دے کر کوئی بات کہی جائے اور حق و صداقت کے مطابق ہو تو تم اسے مان لو، خواہ

وہ بات میں نے حقیقتاً کہی ہو یا نہ کہی ہو۔" مذکورہ حدیث اس متواتر اور صریح حدیث کی نقیض ہے کہ "جس شخص نے قصد و ارادے سے میری طرف کوئی غلط بات منسوب کی، اس کو آگ میں اپنا ٹھکانا بنا لینا چاہیے۔"

اگر قرآن و حدیث سے ماخوذ عام قواعد و ضوابط سے کوئی حدیث مطابقت نہ رکھتی ہو تو وہ ناقابلِ اعتبار ہوگی۔ مثلاً "جس آدمی کے یہاں کوئی بچہ پیدا ہو اور وہ اس کا نام محمدؐ رکھے، تو وہ بچہ اور باپ دونوں جنتی ہونگے۔" اور مثلاً "میں نے قسم کھا رکھی ہے کہ جس کا نام محمد یا احمد ہوگا، اس کو جہنم میں نہیں داخل ہونے دونگا۔" نجات کا دار و مدار اعمالِ صالحہ پر ہے نہ کہ اسماء و القاب پر۔

اگر حدیث اجماعِ امت کے خلاف ہو تو وہ بھی غلط متصور ہوگی۔ مثلاً "جس نے اپنی فوت شدہ نمازوں کو جمعۃ الوداع کے دن ادا کیا، اس کی تمام نمازیں ستر سال تک معاف ہو جائیں گی۔" یہ حدیث اس اجماع کے خلاف ہے کہ فوت شدہ نماز کی کوئی عبادت قائم مقامی نہیں کرسکتی۔

۴۔ چوتھی علامت یہ ہے کہ حدیث کا متن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک کے مشہور و معروف تاریخی حقائق کے خلاف ہو، مثلاً: "آنحضورؐ نے اہلِ خیبر پر جزیہ فرض کیا اور ان سے بیگار لینا معاف کر دیا۔ اس وثیقہ پر سعد بن معاذ کی گواہی ثبت تھی اور اس کو معاویہ بن ابی سفیان نے تحریر فرمایا تھا۔" حالانکہ تاریخی طور سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا ہوا ہے کہ جزیہ کو اس سال تک نہ تو عرفِ عام کی حیثیت حاصل ہوئی تھی اور نہ مشروع ہی قرار دیا گیا تھا۔ جزیہ کی آیت غزوۂ تبوک کے سال نازل ہوئی تھی اور سعد بن معاذ اس سے پہلے ہی غزوۂ خندق میں وفات پاچکے تھے، نیز معاویہ فتح مکہ کے وقت ایمان لائے تھے۔ تاریخی حقائق اس حدیث کی تردید کرتے ہیں اور ان سے قطعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث موضوع اور غلط ہے۔ اسی ضمن میں یہ حدیث بھی آتی ہے کہ "حمام میں ننگے داخل ہونا حرام ہے۔" اس لیے کہ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی حمام میں نہیں داخل ہوئے، کیونکہ اس وقت تک حجاز میں حمام کا رواج ہی نہیں تھا۔

۵۔ پانچویں علامت یہ ہے کہ حدیث کا متن راوی کے مسلک و مذہب کے موافق ہو اور وہ

اپنے مسلک میں کٹر اور متعصب بھی ہو۔ مثلاً کوئی رافضی اہلِ بیت کی فضیلت میں یا فرقہ "مرجیہ" کا کوئی فرد مذہبِ "ارجاء" کی حمایت میں کوئی روایت کر رہا ہو۔ مثلاً: حبہ بن جوین نے روایت کی ہے کہ "میں نے علی رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے سنا کہ" میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس امت کے ہر فرد سے پہلے پانچ یا سات سال تک عبادت کی ہے" ابن حبان فرماتے ہیں کہ حبہ غالی شیعہ اور غیر ذمہ دار راوی تھا۔

۶۔ چھٹی علامت یہ ہے کہ متن حدیث ایسے امر کا حامل ہو، جس کا بکثرت روایت کیا جانا ضروری ہو۔ اس لیے کہ یہ بات تو بعید از عقل ہے کہ حدیث پیش آئی ہو کسی مجمع عظیم میں اور اس کو روایت کر رہا ہو صرف ایک ہی راوی۔ اسی لیے علماء اہلِ سنت نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ "غدیر خم" والی حدیث موضوع ہے، علماء کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کے پیش آنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے صحابہ کے ایک مجمع عظیم میں، پھر یہ کیونکر ممکن ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے وقت، اس حدیث کے اخفاء پر اتفاق کر لیا گیا، یہ بات بعید از قیاس اور عادتاً محال و مستحیل ہے۔ اس حدیث میں رافضہ کا منفرد ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث غلط اور موضوع ہے۔

ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ "اسی باب میں حضرت علی کی خلافت کی وصیت والی حدیث بھی داخل ہے، یہ حدیث مختلف طریقوں سے غیر صحیح ہے، اس حدیث کو کسی بھی اسنادِ صحیح کی حمایت حاصل نہیں، چہ جائیکہ یہ متواتر ہو، ہمیں کہیں بھی یہ ثبوت نہیں ملتا کہ اس حدیث کو کسی نے کبھی رازدارانہ طور ہی پر صحیح بیان کیا ہو، حالانکہ سقیفہ کی نزاع کے دن جو کچھ ہوا وہ سب پر عیاں ہے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کی شہادت واقع ہوتی ہے اور خلافت کا معاملہ چھ آدمیوں کی ایک شورائی کونسل کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، اس کے بعد جب حضرت عثمانؓ بھی شہید کر دیے گئے اور لوگوں کے اندر حضرت علیؓ کے خلیفہ بنائے جانے کے بارے میں اختلافات ہوئے تو اس وقت بھی جو کچھ ہوا وہ کسی پر مخفی نہیں ہے۔ اگر یہ حدیث موجود ہوتی اور مسلمانوں کو اس کا علم ہوتا، تو کوئی وجہ نہیں کہ لوگ اس کو دوسرے اختلافی مسائل کی طرح ذکر نہ کرتے۔ خصوصیت کے ساتھ اس صورت میں جب کہ اس قسم کی حدیث کے

ذکر کیے جانے کے مواقع اور اسباب و دواعی بکثرت موجود تھے، ان تمام وجوہ کے ہوتے ہوئے اس حدیث کا بیان نہ کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث سرے سے حدیث ہی نہیں"۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ ہم نے اس مفروضہ حدیث کے متعلق صرف ایک روایت سنی ہے، جس کا سلسلہ ایک مجہول راوی سے شروع ہوتا ہے اور ایک دوسرے الحمراء نامی مجہول الحال راوی پر ختم ہوتا ہے، ہم نہیں جانتے کہ اس کا وجود انسانوں کی آبادی میں تھا بھی یا نہیں"۔

۷۔ ساتویں علامت یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے اعمال کے عوض ناقابلِ تصور ثواب کی امید دلائی گئی ہو اور معمولی معمولی گناہوں کے بارے میں سخت مبالغہ آمیز وعید اور دھمکی سنائی گئی ہو۔ اس قسم کی احادیث قصہ گو واعظوں نے، لوگوں کے دلوں کو موم بنانے اور ان کے جذبۂ اعجوبہ پسندی سے داد حاصل کرنے کے لیے، بکثرت وضع کیں، مثلاً "جس شخص نے چاشت کی نماز اتنی رکعت پڑھی اسے ستر نبیوں کا ثواب عطا کیا جائے گا"۔ اور مثلاً "جس شخص نے لا الٰہ الا اللہ کی شہادت دی اللہ تعالیٰ اس کے لیے ایک پرندہ پیدا کرے گا جس کے ستر منہ میں ستر ہزار زبانیں ہونگی، اور وہ اپنی ہر زبان سے، ستر ہزار زبانیں بول سکے گا اور اس شخص کی سلامتی کے لیے ہر وقت دعا گو رہیگا"۔

یہ وہ اہم اور بنیادی قواعد و ضوابط تھے، جنہیں علماء نے نقدِ حدیث اور صحیح و غلط حدیث کی پہچان کے لیے وضع کیا۔ اوپر کی تفصیل سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ علماءِ حدیث نے متن کو نظر انداز کر کے صرف سند ہی کے نقد تک اپنی جدوجہد اور توجہ کو محدود نہیں رکھا، جیسا کہ بعض مستشرقین اور ان کے حواریوں کا خیال ہے، بلکہ جس طرح ان کے نقد کا ہدف سند ہے اسی طرح متن بھی ہے۔ آپ نے ملاحظہ فرما لیا ہو گا کہ کس باریک بینی اور کمالِ فن سے انہوں نے وضع کی علامتیں متعین کیں، چار سند کی اور سات متن کی۔ اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ فنی ذوق کو بھی احادیث کے نقد اور رد و قبول میں کار فرما کیا۔ بعض اوقات کسی حدیث کو محض سن کر رد کر دیا، اس لیے کہ ان کا فنی ذوق اسے قبول کرنے سے انکار کرتا تھا۔ یہی سبب ہے کہ بعض اوقات وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث پر تاریکی ہے، یا اس حدیث کا متن تاریک ہے، یا قلب اسے قبول نہیں کرتا، یا ضمیر

اسے ماننے سے انکاری ہے۔ ربیع بن خثیم فرماتے ہیں کہ بعض حدیثوں میں دن جیسی روشنی ہوتی ہے اور ہم ان کو اس روشنی کے ذریعہ پہچان لیتے ہیں اور بعض حدیثوں پر رات جیسی تاریکی ہوتی ہے اور ہم ان کو اس تاریکی کے ذریعے معلوم کر لیتے ہیں۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ منکر حدیث سنکر طالب حدیث کا رونگٹا رونگٹا کانپ اٹھتا ہے اور اس کا قلب نفرت و انقباض محسوس کرتا ہے۔

موضوع حدیث سے متعلق مزید بحث مستشرقین اور ان کے ہم خیالوں پر بحث کے وقت آئیگی۔

"سنتِ رسولؐ" ایک طویل مقالہ ہے، جو مصر کے مشہور ماہوار رسالہ "المسلمون" میں قسط وار شائع ہوتا رہا ہے، مقالہ نگار جناب مصطفےٰ حسنی سباعی (سابق نائب صدر شامی پارلیمنٹ) نے ضعیف حدیثوں کا ذکر کرتے ہوئے، "غدیر خم" والی حدیث (جس میں حضرت علی کی خلافت کی وصیت مذکور ہے) پر سخت تنقید کی ہے۔ اسے پڑھ کر ایک شیعی عالم نے اڈیٹر "المسلمون" کو ایک خط لکھا، پھر سباعی نے اس کا جواب لکھا، ذیل میں دونوں سوال و جواب نقل کیے جاتے ہیں (مترجم)

شیعی عالم کا خط "آج ہم جس موضوع پر خط لکھ رہے ہیں، ہم قطعاً نہیں چاہتے تھے کہ اس طرح کی بحث پر قلم اُٹھائیں۔ بلکہ ہماری ہمیشہ یہی خواہش رہی ہے کہ اس طرح کی اختلافی چیزوں سے بالاتر ہو کر، صرف انہی بلند مقاصد کو پیش نظر رکھیں، جن کے مبارک آثار آج ہمیں اسلامی اتحاد کے مشن کے حامل مسلم زعماء کے اندر نظر آرہے ہیں، مگر نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بعض قلم اس مشن کا حق ادا کرنے کے بجائے موقع پاکر دوسروں کے جذبات کو مجروح کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یہ لوگ اپنے اندر یہ جرأت تو پاتے نہیں کہ دوسروں پر فرقہ پرستانہ رنگ میں حملہ کریں، اس لیے اصول کی آڑ لے کر اپنی بھڑاس نکالتے ہیں۔ اسی طرح کی ایک چیز میں نے رسالہ "المسلمون" میں "سُنت" کے عنوان سے پڑھی، یہ رسالہ اس جماعت کے مرکز مصر سے نکلتا ہے، جو مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور گروہوں کے درمیان اختلافات کی خلیج کو پاٹنے کے لیئے قائم کی گئی تھی۔ اس رسالے کے متعلق اب تک ہم یہی سمجھتے آئے ہیں کہ "الشہاب" مرحوم کا

دوسرا ایڈیشن ہے، جو اس تحریک کے بانی شہید حسن بناء مرحوم کی زیرادارت نکلتا تھا، یہ جماعت مسلمانوں کے مختلف گروہ اہل سنت، امامیہ اور زیدیہ وغیرہ سبھی کے امتزاج سے بنی تھی، اور اس رسالے کے نام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی فرقہ کا اجارہ نہیں بلکہ تمام مسلمانوں کا مشترک ترجمان ہے، پھر یہ کتنی ستم ظریفی ہے کہ اس کے اندر سنت سے متعلق ایسے مقالات شائع ہوں، جن سے دوسروں کے جذبات کو ٹھیس لگتی ہو۔ میں نہیں سمجھتا کہ مقالہ نویس بزرگ کو کس بات نے مجبور کر دیا کہ وہ غیر معتبر احادیث یا ان کے قول کے مطابق موضوع احادیث کے ساتھ غدیرِخم والی حدیث کو بھی لے جا ملائیں۔

بزرگ موصوف فرماتے ہیں کہ "اس مفروضہ حدیث کے متعلق ہمیں صرف ایک کمزور حدیث ملتی ہے جو ایک مجہول راوی سے شروع ہوتی ہے اور دوسرے ابوالحمراء نامی مجہول الحال راوی پر ختم ہو جاتی ہے اور ہم نہیں جانتے کہ ابوالحمراء کا وجود بھی تھا یا نہیں۔"

موصوف نے اسی پر بس نہیں کیا ہے، بلکہ دوسروں کو رافضہ جیسے لقب سے بھی نوازا ہے، اور محترم کی رائے کے مطابق اگر رافضہ کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہوں تو یہ امر اس کے غیر صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ ہم "اڈیٹر المسلمون" کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ وہ مقالات کو شائع کرنے سے پہلے ان کی اچھی طرح چھان بین کر لیا کریں اور اپنے رسالہ میں زہر کا بیج بونے کی اجازت نہ دیں۔

- حدیث خم ایسی حدیث نہیں ہے جسے صرف ایک ہی گروہ نے روایت یا تسلیم کیا ہو اور نہ اس کے رُواۃ مجہول ہیں۔ اس حدیث یا اس کے راویوں کے متعلق جو بحثیں علماء نے کی ہیں ان میں سے چند مشتے از خروارے کے اصول پر لفظ بلفظ پیش کرتے ہیں، تاکہ فاضل مقالہ نویس کو معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث تقریباً متواتر کے درجہ تک پہنچی ہوئی ہے، اس لیے موصوف کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسروں پر عیب چینی کی غرض سے سنت رسول سے کھیل کھیلیں۔

"جامع للاسانید" (ص ۱۰۵) میں آتا ہے کہ "اہل سنت کی روایت کے لحاظ سے بھی اس حدیث کے متواتر ہونے میں کوئی شک نہیں۔" فتاوی حامدیہ کے مصنف نے اپنی کٹر مزاجی کے باوجود اپنے مختصر کتابچہ "صلوات فاخرہ" میں اس حدیث کے متواتر ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ سیوطی اور دوسرے حفاظ حدیث

کی بھی یہی رائے ہے۔ مشہور مفسّر اور مورخ محمد بن جریر طبری، احمد بن محمد بن سعید بن عقبہ اور احمد بن عثمان ذہبی نے اس حدیث کے مختلف طریقہائے اسناد سے بحث کی ہے اور ہر ایک نے اس سے متعلق الگ الگ رسالے تصنیف کیے ہیں۔ ابن جریر نے اس کو اپنی کتاب میں ۷۵ طریقوں سے بیان کیا ہے۔ ابن عقبہ نے اپنے رسالے میں ۱۰۵ طریقوں سے۔ "غایۃ المرام" کے مصنف نے اپنی کتاب (باب ۱۶ صـ ۸۹) میں لکھا ہے کہ ابن جریر نے حدیث "غدیر" کو اپنے رسالے میں جس کا نام "کتاب الولایۃ" ہے، ۹۵ طریقوں سے اور ابن عقبہ نے اپنے رسالے میں اسی حدیث کو ۱۰۵ طریقوں سے بیان کیا ہے، امام احمد بن محمد بن الصدیق مغربی نے لکھا ہے کہ ذہبی اور ابن عقدہ دونوں نے اس حدیث کے لیے علیحدہ علیحدہ رسالے مرتب کیے ہیں، ذہبی نے، باوجود اپنے متشدد ہونے کے، اس حدیث کو متعدد طریقہائے اسناد سے صحیح قرار دیا ہے۔ غایۃ المرام کے سولھویں باب میں حدیث غدیر سے متعلق ۸۹ روایتیں اہل سنت کے حوالہ سے منقول ہیں، حالانکہ اس کتاب میں ترمذی، نسائی، طبرانی، بزاز، ابو علی اور بہت سے دوسرے محدثین کی بیان کردہ احادیث مذکور نہیں۔ سیوطی نے اپنی کتاب "تاریخ الخلفاء" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات کے ضمن میں یہ حدیث ترمذی سے نقل کی ہے۔ احمد نے اسی حدیث کو علی، ابو ایوب انصاریؓ زید بن ارقم، عمر اور ذی مُر سے نقل کیا ہے اور آگے لکھا ہے کہ ابو یعلیٰ نے ابو ہریرہ، اور طبرانی نے ابن عمر، مالک بن حُوَیرث، وحشی بن جنادہ، جریر، سعد بن وقاص، سعید خدری اور انس سے یہی حدیث روایت کی ہے۔ پھر لکھا ہے کہ بزاز نے ابن عباس، عمارہ اور بریدہ سے یہی حدیث نقل کی ہے۔

دوسری دلیل جس سے اس حدیث کے عام اور مشہور ہونے کا پتہ چلتا ہے وہ روایت ہے جسے امام بن احمد نے اپنی مُسند میں ریاح بن الحرث کے حوالہ سے دو طریقوں سے نقل کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ "کچھ لوگ حضرت علی کے پاس آئے اور کہا "السلام علیک یا مولانا۔ آپ پر سلامتی ہو اے ہمارے آقا"۔ حضرت علی: "آپ لوگ کون ہیں؟" لوگ: "آپ کے غلام اے امیر المومنین" حضرت علی: "میں تمہارا آقا کیسے ہو سکتا ہوں، حالانکہ تم قومِ عرب سے تعلق رکھتے ہو" لوگ: "ہم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غدیرِ خم کے موقع پر یہ فرماتے سنا ہے، کہ "جس کا میں مولا ہوں، اس کا یہ علیؓ

بھی مولا ہے ۔" ریاح کہتے ہیں کہ" جب یہ لوگ رخصت ہوئے، تو میں ان کے پیچھے ہو لیا اور لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں، لوگوں نے بتایا کہ یہ انصار ہیں اور ان میں ابوایوب انصاری بھی ہیں۔"

ابواسحاق ثعلبی نے اپنی ضخیم تفسیر میں سورۂ معارج کی تفسیر کرتے ہوئے اس حدیث کو دو معتبر حوالوں سے ذکر کیا ہے، یہ اس کے متواتر ہونے کی واضح دلیل ہے۔ حدیث یہ ہے: "آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مقامِ غدیر خُم میں فروکش تھے، تو لوگوں کو جمع کیا، اور حضرت علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ "من کنتُ مولاہ فعلی مولاہ۔ جس کا میں مولا یا آقا ہوں، اس کا علی بھی" یہ خبر بجلی کی طرح پورے ملک میں پھیل گئی، حارث بن نعمان مہری کو جب اس حدیث کا پتہ چلا، تو وہ اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر سیدھے آنحضور کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ اے محمدؐ تم نے ہم کو یہ حکم دیا کہ ہم خدا کی وحدانیت اور تمہاری رسالت کی تصدیق کریں اور ہم نے ایسا ہی کیا، تم نے ہمیں حکم دیا کہ ہم رمضان کے روزے رکھیں اور حج ادا کریں، ہم نے یہ بھی کیا لیکن تم نے اتنے ہی پر بس نہیں کیا اور اب اپنے چچازاد بھائی کا شانہ اونچا کرنا چاہتے ہو اور یہ کہہ رہے ہو کہ" من کنت مولاہ فعلی مولاہ" تم یہ بات اپنی طرف سے پیش کر رہے ہو یا خدا کی جانب سے ہے؟" آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ" خدا کی قسم یہ خدا کی جانب سے ہے۔" حارث یہ سن کر اُٹھ کھڑا ہوا اور یہ کہتا ہوا اپنی سواری کی طرف بڑھا کہ "اے خدا اگر محمدؐ صحیح کہہ رہا ہے، تو ہم پر پتھر کی بارش کر دے یا عبرتناک عذاب نازل کر دے۔" وہ ابھی اپنی سواری تک بھی نہیں پہنچا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی کھوپڑی پر ایک پتھر دے مارا، جو اس کا جسم چیرتا ہوا، شرمگاہ کے راستہ سے باہر نکل گیا اور وہ جاں بحق ہو گیا اور اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "سأل سائل بعذاب واقع ... الخ"۔ لفظ بلفظ حدیث کی عبارت ہے اور اس حدیث کو بہت سے چوٹی کے اہلِ سنت علماء نے بطور مسلمات کے ذکر کیا ہے۔

یہ خط آپ کی خدمت میں اس لیے بھیج رہا ہوں تاکہ آپ مناسب کارروائی کریں۔

سیاحی صاحب کا جواب میں نے اپنے مقالہ "سنت" کی چھٹی قسط میں، جو" المسلمون" کے سالِ اول

کے چھٹے پرچہ میں شائع ہوئی تھی، ان اسباب پر بحث کی تھی، جو وضع حدیث کا محرک بنے، منجملہ ان اسباب کے ایک سبب اُن سیاسی اختلافات کو قرار دیا تھا، جو صحابہ اور ان کے بعد کے عہد میں رونما ہوئے، اس سلسلے میں جو مثالیں میں نے پیش کی تھیں ان میں ایک "غدیر خم" والی حدیث بھی تھی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت غدیر خم کے مقام پر لوگوں کو جمع کر کے فرمایا کہ "یہ میرا وصی، میرا بھائی اور میرے بعد ہونے والا خلیفہ ہے۔ اس کی سننا اور اطاعت کرنا"۔ اس کے بعد میں نے عرض کیا تھا کہ یہ حدیث موضوع اور رافضہ کی گھڑی ہوئی ہے میں نے وعدہ کیا تھا کہ اس حدیث سے متعلق مزید بحث آئندہ آئے گی۔

چنانچہ میں نے اپنے اسی مقالہ کی آٹھویں قسط میں، جو "المسلمون" کے سال اول کے آٹھویں شمارے میں چھپی تھی، وضع حدیث کی علامتوں پر بحث کرتے ہوئے، ایک علامت یہ بھی قرار دی کہ حدیث کے اندر کوئی ایسا وصف پایا جائے، جو اس کے بکثرت روایت کیے جانے کا متقضی ہو، اور وہ روایت کی گئی ہو ایک ہی طریق سے، اور مثال کے طور پر میں نے غدیر خم والی حدیث پیش کی تھی اور لکھا تھا کہ اس حدیث کے بارے میں علماء اہل سنت کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ یہ موضوع ہے، ان کی اسی رائے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے میں نے کہا تھا کہ اس حدیث میں وضع کی علامت یہ ہے کہ اس کے پیش آنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے ایک بھرے مجمع میں، پھر یہ کیسے مان لیا جائے کہ ان تمام صحابہ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے وقت اس حدیث پر پردہ ڈالنے کی متفقہ سازش کر لی، یہ عادتاً ناممکن اور محال ہے۔ اسی ضمن میں نے ابن تیمیہ کا یہ قول نقل کیا تھا کہ "اس حدیث کو کسی بھی اسنادِ صحیح کی تائید حاصل نہیں ہے، کجا کہ اس کو متواتر تصور کر لیا جائے"۔ میں نے ابن حزم کا یہ قول بھی نقل کیا تھا کہ "ہمیں اس مفروضہ حدیث کے متعلق صرف ایک کمزور روایت ملتی ہے، جسے ایک مجہول الحال راوی نے ایک دوسرے مجہول الحال راوی سے نقل کیا ہے، جس کا نام اگرچہ ابوالحمراء بتایا جاتا ہے، لیکن ہم نہیں جانتے کہ اس نام کا کوئی آدمی تھا بھی یا نہیں"۔

اوپر میں نے جس حدیث کی تردید میں علماء کے اقوال نقل کیے ہیں، وہ آپ کو سنت کی کسی بھی

معتمد علیہ کتاب میں نہیں مل سکتی اور وہ میرے نزدیک واقعتاً غیر صحیح ہے۔ اس لیے کہ ہم کسی بھی صحابی کو ــــ حضرت علیؓ کو بھی ــــ سقیفہ کی نزاع کے موقع اس حدیث سے استدلال کرتے نہیں دیکھتے اور اگر یہ بات صحیح ہوتی کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت کی وصیت علانیہ حضرت علیؓ کے حق میں کی تھی تو یہ بات صحابہ پر مخفی نہ رہتی، اور یہ بات تو اور بھی بعید از عقل ہے کہ صحابہ کو اس حدیث کا علم تو تھا، مگر انہوں نے اس کے اخفاء کی قسم کھا رکھی تھی، ہماری اس رائے سے انصاف پسند اکابر علماء شیعہ بھی اتفاق رکھتے ہیں، ابن ابی الحدید لکھتا ہے: "آثار اس باب میں (خلافت کے مسئلہ میں) کثرت سے منقول ہیں، لیکن جو بھی ان پر منصفانہ نگاہ سے غور کرے گا، اس پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ اس طرح کی کوئی صریح نص موجود نہیں ہے۔" آگے مزید لکھتا ہے: "جو واقعات آنحضور کی وفات کے بعد پیش آئے، اگر ان پر کوئی منصف مزاج آدمی ٹھنڈے دل سے غور کرے تو حتمی طور پر یہ نتیجہ اخذ کرے گا کہ یہ حدیث بے بنیاد ہے۔"

فاضل معترض نے اپنے خط میں اس امر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ ایک مشہور حدیث ہے اور طبری نے خاص اسی حدیث کے لیے ایک علیحدہ رسالہ تصنیف کیا ہے جس کے اندر اس حدیث کو ۹۵ طریقوں سے روایت کیا ہے۔ معترض موصوف کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ وہ حدیث نہیں ہے جو ہم زیر بحث لائے ہیں، یہ دوسری حدیث، سنت کی کتابوں میں ملتی ہے، اور اس کے الفاظ اس حدیث سے بالکل مختلف ہیں، جس کے موضوع ہونے کا ہم نے فیصلہ کیا ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" "جس کا میں آقا یا محبوب ہوں، اس کا یہ (علی) بھی ہے" اسی حدیث کو ذہبی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے اور اسی کے متعلق سیوطی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ متواتر ہے۔ ہمیں بھی اس سے انکار نہیں، ہمارا ایمان ہے کہ علیؓ ہمارے مولا، امام اور ہمارے رسول کے ابن عم ہیں۔ اب میں فاضل معترض کی ایک غلط فہمی کا ازالہ بھی کر دینا چاہتا ہوں۔ موصوف نے جس جریر کا ذکر فرمایا ہے وہ، وہ جریر نہیں ہے جس کی تفسیر اور تاریخ کا چار دانگ عالم میں شہرہ اور چرچا ہے۔ اس کے متعلق سابق الذکر مشہور شیعی عالم لکھتا ہے کہ "میرا خیال ہے کہ اس کی ماں

طبرستان کے قبیلہ بنو جریر سے تعلق رکھتی ہے اور یہ مشہور شیعہ قبیلہ ہے، اس کا جریہ نام اس کے ماموؤں کی طرف منسوب ہے، اس کے حسبِ ذیل اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے:۔

(۱) فآمل مولدی و بنو جریر فاخوالی ویحکی المرء خاله

آمل میری جنم بھومی اور بنو جریر میرے ماموں ہیں اور انسان (اپنی خصوصیات میں) اپنے ماموں ہی سے مشابہ ہوتا ہے۔

(۲) فمن یك رافضیاً عن ابیه فانی رافضی عن کلالة

لوگ آبائی رافضی ہوتے ہیں مگر میں ننہالی رافضی ہوں

ہم نے جو کچھ پیش کیا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا ہو گا کہ فاضل معترض کا یہ الزام غلط ہے کہ ہم دوسروں پر عیب چینی کرنے کے لیے، سنت سے کھیلتے، زہر کا بیج بوتے اور لوگوں کے درمیان افتراق و انتشار پیدا کرتے ہیں، بلکہ اس کے برعکس موصوف نے خود ہماری معروضات کے ساتھ یہی کچھ کیا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ علماء جس حدیث کو موضوع قرار دیتے ہیں، وہ صحیح اور مشہور حدیث ہے بلکہ متواتر۔ خود ہی غور فرمائیے کہ کون سنت کے ساتھ کھیل رہا ہے اور کون دوسروں کی تنقیص کے درپے ہے۔

رہا لفظ رافضہ کا استعمال تو یہ بھی کوئی قابلِ اعتراض نہیں ہے، یہ ایک علمی اصطلاح ہے جو غالی شیعوں کے لیے بولی جاتی ہے، اس کو سیاست یا جذبہ پرستی سے کوئی علاقہ نہیں، رافضہ اتنے غالی تھے کہ ان کی متعرضِ تکفیر سے ۱۳ یا ۱۵ اصحابہ کے علاوہ کوئی محفوظ نہ رہ سکا۔

انہی لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے سابق الذکر شیعی عالم ابن ابی الحدید نے یہ اعتراف کیا ہے کہ انہی لوگوں نے سب سے پہلے آنحضور کی طرف غیر صحیح حدیثیں منسوب کیں، تاکہ حضرت علی کے فضائل و مناقب میں اضافہ کریں، حالانکہ حضرت علیؓ کو ان کی مطلق ضرورت نہیں تھی۔

جب ہم رافضہ کا لفظ مکفرینِ صحابہ، جن کے توسط سے ہمیں قرآن ملا، کے لیے استعمال کرتے ہیں تو اس سے مقصود جمہور شیعہ کو ان بے جھوٹ اور زیادتیوں سے بری قرار دینا ہوتا ہے، اور میں یہ کبھی بھی باور کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ میرے محترم دوست یا ان کے علاوہ دوسرے شیعی اکابر

علماء یہ پسند فرمائیں گے کہ ابوبکر، عمر اور جمہور صحابہ کی تکفیر ان کی طرف منسوب کی جائے، حالانکہ انسانیت کی آنکھوں نے ان جیسے اخلاق کے مجسمے اور طلبِ رضا کے پیکر نہیں دیکھے۔

مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان اختلافات کی خلیج کو پاٹ کر، انہیں اتحاد و اتفاق کے مرکز پر اکٹھا کرنا نہایت اہم اور عزیز مسئلہ ہے، جو کسی حال میں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور خدا شاہد ہے کہ ہم لوگوں کو اس کی دعوت دیتے اور اس کے لیے عملاً جدوجہد کرتے ہیں اور ہماری عملی زندگی اس کا بولتا نمونہ ہے، لیکن یہ واضح رہے کہ ہم اس اتحاد و اجتماع کا مطلب سمجھنے سے قاصر ہیں، جس کے پیچھے صحابہ کے خلاف تعصب اور ان کے دین و تقویٰ اور امانت کے متعلق بدظنی پنہاں ہو، بلکہ ہمیں تو اس قسم کے تصور سے عجمی نسلیت پرستی کی بُو آتی ہے، جس نے اسلام پر ڈاکہ ڈال کر، نبی کے خلفاء اور اس کے مشن کے حاملین کے بارے میں، لوگوں کو تشکک اور تذبذب میں مبتلا کر دیا۔ اتحاد و اجتماع کا اصل مفہوم تو یہ ہے کہ ہم قرآن اور ثابت شدہ سنت کو ثالث تسلیم کر کے اپنے فیصلوں کو ان کے حوالہ کر دیں، تو کیا کتاب اللہ اور صحیح سنت کے اندر کہیں بھی یہ بات ملتی ہے کہ ۱۳ یا ۱۵ اصحابہ کے علاوہ سب کافر تھے؟

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں حضرت علیؓ کے حوالہ سے انہی کے بارے میں یہ حدیث نقل فرمائی کہ "مجھے تم میں عیسیٰ بن مریم کی جھلک نظر آتی ہے، یہود نے آپ سے اس قدر بغض کیا کہ ان کی عفت مآب ماں بھی ان کے اتہام سے نہ بچ سکیں، اور نصاریٰ نے ان سے اتنی محبت کی کہ ان کو ان کے صحیح مقام سے بھی نیچے گرا دیا۔" آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید فرمایا: "مجھ سے متعلق دو قسم کے لوگ ہلاک ہوں گے، (۱) مجھ سے محبت میں غلو کرنے والا جو میری ناجائز تعریف و توصیف کرے، (۲) مجھ سے اس حد تک دشمنی کرنے والا جس کا بغض اسے میرے خلاف اتہام طرازی پر ابھارے۔"

خدایا تو شاہد ہے کہ علی کی محبت ہمارے دلوں کی شریانوں میں رچی بسی ہے اور ہم ان کا وہ اونچا مقام تسلیم کرتے ہیں، جو جمہور صحابہ کے اندر ان کو حاصل تھا، مگر ہم اس بات سے ڈرتے ہیں کہ ان کی محبت میں افراط و تفریط سے کام لیں۔

تعارفِ کتب

نظرة اجمالية فی تاریخ الدعوة الاسلامية فی الھند والباکستان	صفحات ۱۶۰۔ شائع کردہ لجنة الشباب المسلم قاہرہ مصر۔ قیمت ۷ قرش تقریباً ۱۲ آنہ۔ مصنف

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی۔

زیرِ نظر کتاب فاضل مصنف کی اسی موضوع پر ایک مفصل کتاب کا خلاصہ ہے۔ مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کی ذات محتاجِ تعارف نہیں۔ وہ اپنی دینی بصیرت، علمی تبحر، اسلامی تاریخ کے وسیع معلومات، عربی زبان کے ادیب و نقاد اور بلادِ عربیہ کی سیاسیات اور اس کے رجال سے واقف ہونے کی بنا پر نہ صرف برِصغیر ہند و پاکستان کے حلقۂ علما میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں، بلکہ عالمِ اسلام کے ادبا و علما میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ فاضل مصنف کا امتیازِ خاص حق گوئی اور بے لاگ تنقید و تبصرہ ہے۔ زیرِ نظر کتاب میں بھی فاضل مصنف تاریخی واقعات کے بیان کرنے اور رجالِ تاریخ پر تنقید کرنے میں اپنی نمایاں خصوصیت کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ صوفیاء کے عجمی تصوف اور دینی مدرسوں کے نصابِ تعلیم میں معقولات کی کتابوں کی کثرت، فقہ کی کتابوں سے والہانہ وابستگی اور قرآن و سنت سے غفلت پر سخت نکتہ چینی کی ہے جو قدیم مدرسوں کے تعلیم یافتہ حضرات کو بہت گراں گذری ہو گی۔ لیکن حقیقت نگار مورخ جب کبھی ابن حزم کا قلم مستعار لے لیتا ہے تو افراد کی ناخوشی و ناپسندیدگی کی کب پروا ہوتی ہے۔

کتاب کا بڑا حصہ برِصغیر ہند و پاکستان کی اسلامی دعوت کی گذشتہ تاریخ پر مشتمل ہے۔ موصوف نے اجمالی طور پر ان عرب تاجروں کی تبلیغ اسلام کا ذکر کیا ہے جو عراق و خلیج فارس سے سامانِ تجارت کے ساتھ اسلام کا تحفہ بھی اپنے ساتھ لائے تھے اور قبل تقسیم ہندوستان کے

ساحلی علاقوں میں غیر مسلموں کو اسلامی مساوات اور شریفانہ سلوک سے متاثر کر کے انہیں مسلمان بناتے فاضل مصنف نے مشائخ کرام اور صوفیا کی تبلیغی جدوجہد کا بہت اجمالی ذکر کیا ہے، لیکن اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ صوفیاء کے فیوض و برکات کا ذکر ہونا چاہیے تھا۔

فاضل مصنف نے ایک حقیقت نگار مسلم مورخ کی حیثیت سے اس پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ محمد بن قاسم کی فتوحات سندھ سے آگے نہ بڑھ سکیں۔ اگر عرب فاتحین کے قدم ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی پہنچتے تو نہ صرف سارا ہندوستان ضیاءِ اسلام سے جگمگا اٹھتا بلکہ اس سرزمین کا رنگ ہی اور ہوتا اور آج ہندوستان کی زبان بھی طرابلس، ٹیونس، الجزائر اور مراکش کی طرح عربی ہوتی۔ عرب فاتحین دینِ اسلام کے ساتھ عربی زبان کی بھی اشاعت کرتے تھے اور ان کے ہاتھوں پر جو قومیں اسلام قبول کرتی تھیں انہیں مقامی لسانی امتیازات و اختلافات کو مٹا کر ایک بین الملی اسلامی زبان بھی عطا کرتے تھے۔

فاضل مصنف نے ایک دوسری تلخ حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ سندھ کے علاوہ ہ۔۔۔ ملک کے دوسرے علاقوں کو نومسلم مغل و ترک نژاد فاتحین نے فتح کیا۔ جنہیں ملک گیری اور اپنی فتوحات کے دائرہ کو وسیع کرنے کی جس قدر فکر تھی اتنا اسلام کی اشاعت و تبلیغ کا جذبہ نہ تھا بلکہ بعض تو اسلامی احکام کی مطلق پروا بھی نہیں کرتے تھے۔ جنگ و صلح کے اسلامی احکام و طریق سے بھی یہ واقف نہیں ہوتے تھے۔ انہیں اپنی فتوحات اور توسیع مملکت سے غرض ہوتی تھی۔

اسلام کا شفاف سرچشمہ ترکستان و افغانستان سے گزرتا ہوا جب سرزمینِ ہند میں داخل ہوا تو یہ گندلا اور ناصاف ہو چکا تھا اور اپنی گذرگاہوں کے بہت سے خس و خاشاک بھی اپنے ساتھ بہا لایا۔

ہندوستان میں اسلامی دعوت کی گو اجمالی تاریخ بیان کی گئی ہے مگر قافلۂ اسلام کو جہاں جہاں شدید مقابلہ کرنا پڑا ہے وہاں مصنف کا قلم شرح و بسط کے ساتھ گہربار ہوا ہے۔ عہدِ اکبری کے فتنۂ دینی کا مفصل ذکر کر کے علماءِ سوء کی جو اس سلسلہ میں تائید ہوتی تھی اس کی پردہ دری کی ہے۔ پھر

جہانگیر کے عہد میں جب عہد اکبری کے اس فتنۂ دین کے اثرات شدت کے ساتھ محسوس ہونے لگے تو حضرت احمد مجدد الف ثانی ؒ کی مساعی اور اصلاح کا نہایت عقیدت و محبت کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے مصنف موصوف کی قرآن و سنت کے اتباع کا ولولہ اور خوشبو آتی ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی ؒ نے اس زمانہ کی بدعتوں، مشرکانہ رسوم، دربار شاہی میں مشرکانہ تعظیم اور غیر اسلامی آداب کے خلاف جو نعرۂ حق بلند کیا ان تمام امور کی واضح نشان دہی کی گئی ہے۔ اس کے بعد اورنگ زیب عالمگیر کی دینداری، تقویٰ، طہارت اور پاکیزہ زندگی کے ساتھ حسن تدبر، اعلیٰ سیاست، بے مثال شجاعت اور اس کی دینی اصلاحات کا خصوصی ذکر کیا ہے۔ بادشاہوں کے ذکر کے باب میں جس بادشاہ میں دینی حرارت اور سنتِ نبوی کے اتباع کی تپش محسوس کی ہے اس کو ذکر کیا ہے۔ اکبر سے ہندو مورخین خوش ہیں اور عالمگیر سے بہت خفا ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ اسکی وجہ بھی وہی اول الذکر کی بے دینی اور اسلام دشمنی اور موخر الذکر کی اسلام دوستی اور اس کا جذبۂ تبلیغ دین و تعمیل احکام الٰہی ہے۔

عہدِ جہانگیری کے علماء میں مولانا عبدالحق محدث دہلوی کا ذکر خصوصی طور پر ہوا ہے کہ انہی کی ذاتِ گرامی نے پہلی مرتبہ ہندوستان کے عربی مدرسوں میں قرآن و سنت کی تدریس و تعلیم کی طرح ڈالی۔

مصنف کا قلم عہد بعہد حالات کا جائزہ لیتا ہوا آگے بڑھا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی اصلاحی جد و جہد اور اُن کے فیوض و برکات اور اُن کی بے بہا تصنیفات، جیسے حجۃ اللہ البالغہ، ازالۃ الخفاء، مسویٰ و مصفیٰ شرح مؤطا کا ذکر کیا ہے کہ کس طرح ان کتابوں کے ذریعے قوم کی اجتماعی، تعلیمی اور دینی اصلاح کی کوشش کی، اور آج کوئی عالم دین ایسا نہیں جو کسی نہ کسی طرح حضرت شاہ صاحب کے فیوض علمی و دینی سے بہرہ مند نہ ہوا ہو ــــ اس کے بعد شاہ صاحب کے چاروں فرزندان گرامی شاہ عبدالعزیز ؒ، شاہ رفیع الدین صاحب ؒ، حضرت شاہ عبدالقادر صاحب ؒ، حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کی دینی و علمی خدمات اور تصنیفات کا ذکر جمیل ہے پھر حضرت شاہ عبدالغنی ؒ کے فرزند ارجمند حضرت شاہ اسمٰعیل شہید ؒ اور حضرت سید احمد شہید ؒ رائے بریلوی

کے جہاد اور اقامتِ دین کی جدوجہد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر اسلامی تاریخ کے اس المیہ کا ذکر ہے جسے شہدائے بالاکوٹ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بالاکوٹ میں ان دونوں علماءِ ربانیین اور دوسرے مجاہدین کی شہادت اور بالاکوٹ میں شکست کے طبعی اسباب بیان کیے ہیں کہ دنیا کی خاطر نام نہاد مسلمانوں نے کس طرح سکھوں سے سازش کر کے مصلحین و مجاہدین کی جماعت کو تباہ کیا۔

حضرت سید احمد شہید اور حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی بظاہر ناکامی بھی اپنے اثرات اور نتائج کے لحاظ سے ناکامی نہیں کہی جاسکتی کہ اصلاح و تجدید دین کے متوالوں نے اپنے خون سے کشتِ دین کو جو ایک مرتبہ سینچا تھا آج بھی ہندوستان کے مختلف سبزہ زاروں میں اتباعِ سنت اور احیاءِ دین کے پھول کھلتے چلے جاتے ہیں۔

۱۸۵۷ء میں انگریزی اقتدار سے نجات حاصل کرنے کی جدوجہد کی ناکامی کے بعد جب ہندوستان پر انگریزوں کا اقتدار و تسلط مکمل ہو گیا اور مسلمانوں کا مستقبل بظاہر تاریک ہو گیا تو علماء نے ایک طرف دین کی حفاظت کی خاطر دارالعلوم دیوبند کی ۱۲۸۳ھ میں بنیاد ڈالی، تو دوسری طرف اس کے دس سال بعد سر سید احمد خاں نے حاکموں کی غلط فہمی دُور کرنے اور مسلمانوں کو انگریزوں اور انگریزی حکومت سے قریب تر کرنے کے لیے مدرسۃ العلوم علیگڈھ کی بنیاد رکھی۔ اس ذکر کے بعد دونوں مدرسۂ فکر کا تجزیہ کرتے ہوئے سر سید احمد خاں کی تحریفِ دین اور مسلماتِ دینی کے انکار کو بیان کیا ہے۔

پھر ان مختلف الفکر تعلیم گاہوں کے سند یافتہ افراد جوں جوں بڑھتے گئے، دینداروں اور دنیاداروں یا قدامت پسندوں اور تجدد نوازوں کے درمیان کشمکش تیز ہوتی گئی۔ اور مسلم قوم کے درمیان نظری و فکری اختلاف کی خلیج وسیع ہوتی گئی۔ تا آنکہ قوم کے مختلف گروہوں کے درمیان اتحاد و اتفاق پیدا کرنے اور جدید و قدیم کی کشاکش کو ختم کرنے کے لیے ملک کے دردمند علماء اور اصحابِ رائے و بصیرت نے ندوۃ العلماء کی بنیاد رکھی اور اس کے ماتحت دارالعلوم قائم کیا جس کے نصب العین میں مسلمانوں کے مختلف گروہوں اور اسلامی فرقوں کے درمیان اتحاد و اتفاق قائم کرنا شامل تھا۔ ندوۃ العلماء کے مقاصد کے ذکر کے بعد ندوی علماء کی خدمات کا اجمالی ذکر ہے ــــ قدیم مدرسوں کے طریقِ تعلیم اور نصاب پر

تنقید کی گئی ہے۔ علومِ یونان کے ساتھ عربی مدرسوں کی والہانہ شیفتگی اور متاخرین فقہاء کی کتابوں کے ساتھ دلی وابستگی اور قرآن وسنت کی تعلیم سے غفلت پر شدید نکتہ چینی کی ہے جو بہتوں کو ناگوار ہوگی۔

تحریکِ خلافت کا پس منظر بیان کرنے کے بعد مسلمانانِ ہند کے جوش وخروش کی افسردگی اور اختلاف کی تحلیل اور اس کے بعد مسلم لیگ کی نشأۃ ثانیہ کا ذکر ہے۔ کتاب کے تقریباً نصف سے کچھ کم صفحات پر جماعت اسلامی کی اقامتِ دین کی جدوجہد پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جماعت اسلامی کے مقاصد، طریقِ کار اور مطبوعات کا ذکر ہے۔ فاضل مصنف چونکہ جماعتِ اسلامی کے رہنماؤں میں سے ہیں اس لیے زیرِ نظر کتاب مختصر ہونے کے باوجود جماعتِ اسلامی کے تعارف کے باب میں مفصل اور مبسوط ہے اور بلادِ عربیہ میں اس جماعت کے تعارف کے لیے ایک حد تک کافی ہے۔

البتہ اسلامی دعوت کی تاریخ کے ذکر کے باب میں فاضل مصنف کی ایک بھول چوک کھٹکتی ہے یعنی اس میں نظام الدین بستی دہلی کی جماعتِ تبلیغ کا ذکر نہیں ہے۔ شاید مصنف کی جامع ومفصل کتاب زیرِ طبع میں اس کا ذکر ہو یا اس کا ذکر اس بنا پر قلم انداز کر دیا گیا کہ اس کی جدوجہد خالص دینی نظام کو قائم کرنے کے بجائے سلسلۂ تصوف کی ایک کڑی سمجھی گئی کہ اس کا دائرہ بہت محدود اور اس کا تعلق دین کے ارکانِ خمسہ میں سے صرف تصحیح کلمہ اور اقامتِ صلوٰۃ سے ہے۔ اور دوسری اسلامی تعلیمات کو واضح طور پر پیش کرنے کے بجائے استعاروں اور کنایوں میں پیش کرتی ہے، یا کوئی اور وجہ ہو لیکن میرے نزدیک تبلیغی جماعت کی ابتدائی جدوجہد کے متعلق مذکورہ بالا خیال ممکن ہے صحیح ہو جبکہ اس کا میدانِ عمل دہلی کے گردونواح اور میوات کا علاقہ تھا۔ لیکن ۱۹۳۹ء کے بعد جب سے رائے بریلی کے حسنی سادات کے ایک خاندان کے گل سرسبد کا اس سے تعلق ہوا ہے تبلیغ کی شان بدل گئی ہے اس روشن ضمیر فاضلِ روزگار[1] نے اپنی تمام قدرتی صلاحیتوں، توانائیوں اور جان نثار کو تبلیغِ دین کے لیے وقف کر دیا ہے، اور اس مردِ مجاہد کے قلم شگفتہ نگار اور زبانِ شیریں بیان نے اسلام کی تعلیمات کو عرب وعجم میں پیش کیا ہے۔ عصرِ حاضر کے موثر اسلوبِ بیان سے ثابت کیا ہے کہ اسلام تمام اجتماعی

---

[1] میری مراد صدیق مکرم مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی ذات ہے۔

بیماریوں کی دوا اور اخلاقی امراض کی شفا ہے، پیش کرنے والے کے علم و تقویٰ اور للہیت کے ساتھ ستھری اور موثر زبان و دلکش اسلوب ادا کا ہر ملک میں عوام و خواص پر گہرا اثر ہوا ہے۔ مصر و حجاز میں اس کے اثرات محسوس کیے گئے۔ اس لیے مجھے امید ہے کہ آئندہ اڈیشن میں اس کمی کی تلافی ہو جائے گی۔

پوری کتاب وسیع مطالعہ کی غماز اور قرآن و سنت کی محبت کی آئینہ دار ہے۔ کتاب کی زبان اور طرز نگارش کے متعلق کچھ کہنا آفتاب کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ علامہ محمد البشیر الابراہیمی الجزائری سے جب میری ملاقات ہوئی تو عربی زبان کے ادباء ہند پر گفتگو کے سلسلہ میں انہوں نے فرمایا۔ مسعود الندوی اصحّھم لغۃً واتقنھم فی العربیۃ " مسعود ندوی صحت لغت اور عربیت میں پختگی کے اعتبار سے سب سے بہتر ہیں۔

مولانا مودودی صاحب کا بیان

جو اس اشاعت میں دیا جا رہا ہے پمفلٹ کی شکل میں بھی شائع کر دیا گیا ہے

ضخامت	قیمت	سینکڑہ
۶۵ صفحات	۶ر پرچہ	۳۲ر روپے

شائع کردہ

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اچھرہ - لاہور

ترجمان القرآن کی ایجنسی کی شرائط

- کم از کم چار رسالے منگوانے ضروری ہیں
- پچاس رسالوں تک ۲۵٪ کمیشن
- سو اور پچاس کے درمیان ۳۰٪ ″
- سو رسالوں پر ۳۳٪
- ہر ماہ رسالے وی۔پی کے ذریعہ بھیجے جاتے ہیں

یا

پھر پیشگی رقم آنی ضروری ہے۔

ایجنٹ حضرات ہر ماہ کی ۲۵ تاریخ تک اپنی فرمائش تحریر فرمائیں۔اس کے بعد کمی بیشی نہ ہو سکے گی محصول ڈاک بذمہ دفتر

خریدار حضرات سے درخواست ہے کہ دفتر سے خط و کتابت کرتے وقت اپنے خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔(منیجر ترجمان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفہیم القرآن

جلد اوّل۔ طبع دوم۔ سورۂ فاتحہ تا الانعام ۲۹"×۲۲" کے پونے سات سو صفحات (علاوہ متعدد تاریخی جغرافیائی نقشوں) پر مشتمل ہے۔ جو اعلیٰ ترین۔ خوبصورت اور مضبوط جلد سے آراستہ کی گئی ہے۔

طبع دوم میں تصحیح اغلاط کے علاوہ فہرست موضوعات ترتیب نو سے شامل کی گئی ہے۔

کاغذ اور سامان جلد بندی کی انتہائی گرانی و کمیابی کے باوجود مقررہ ہدیوں میں اضافہ نہ کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اور گرانی کا تمام بار ادارہ نے خود ہی برداشت کیا ہے۔

ہدیہ حسب ذیل ہے :-

- قسم اوّل مع بکس ۲۰ — ۱۲ — ۰
- قسم دوم مع بکس ۱۸ — ۴ — ۰
- قسم سوم بغیر بکس ۱۱ — ۰ — ۰

} محصول ڈاک وغیرہ عہ

طبع اوّل میں خصوصی جلدوں کی مقبولیت نے یہ ثابت کر دیا کہ قارئین تفہیم القرآن معنوی خوبیوں کے ساتھ ظاہری محاسن بھی اس کے شایانِ شان چاہتے ہیں۔ اس ذوق کے پیشِ نظر طبع دوم میں باوجود ہولناک گرانی اور کمیابی کے مندرجہ ذیل خصوصی جلدیں تیار کرائی جا رہی ہیں۔ جو طبع اول کی خصوصی جلدوں سے بفضلہ تعالیٰ دو چند ہیں۔

۰۰ - ۱۲ = ۰۰ - ۴ - ۱۳ = ۰۰ - ۱۹ = ۰۰ - ۴ - ۲۰ = ۰۰ - ۱۲ - ۲۱

۰۰ - ۱۲ - ۲۲ = ۰۰ - ۱۱ - ۲۴

مطلا خاص ۰۰ - ۰ - ۲۹ = ۰۰ - ۰ - ۳۱ = ۰۰ - ۰ - ۳۳ مع بکس علاوہ محصول ڈاک عہ

(فرمائش میں تفصیل کی وضاحت فرمادیں)

ناظم مکتبہ تعمیر انسانیت - ۲۵۰ گوجر گلی - موچی دروازہ - لاہور

تفہیم القرآن

جلد اول ایڈیشن دوم

اس ایڈیشن میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب نے نظر ثانی فرما کر کئی مقامات پر ترمیم و اضافے کردیے ہیں۔ فہرست موضوعات بھی دوبارہ نئی ترتیب سے ترمیم و تنسیخ کے بعد شائع کی گئی ہے طبع اول کی غلطیوں کی تصحیح بھی کر دی گئی ہے۔

متوسط طبقہ کی خواہش کے پیش نظر قسم سوم بھی طبع ہوچکی ہے۔

ہدیہ قسم اول مجلد بمع بکس	۲۰/۱۲/-
ہدیہ قسم دوم ,, ,, ,,	۱۸/۴/-
ہدیہ قسم سوم مجلد بغیر بکس	۱۱/-
ہدیہ قسم سوم مجلد خصوصی بغیر بکس	۱۱/۱۲
,, ,, ,,	۱۲/۴

دیگر اخراجات بذمہ خریدار

قسم اول و دوم میں حسب سابق خصوصی جلدیں بھی مل سکیں گی جو فرمائش کے مطابق فراہم کی جائیں گی۔

★

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان - اچھرہ لاہور

سرورق جدید اردو ٹائپ پریس، لاہور میں چھپا

اسلام

انسان کی پوری زندگی کا دین ہے اس لئے ساری
چیزوں کے ساتھ ساتھ اور سب سے بڑھ کر وہ
اپنی خاص سیاست کا بھی حامل ہے ——— لہذا

اسلام کی سیاست کو سمجھنے کے لئے

- اسلام کا نظریہ سیاسی
- الجہاد فی الاسلام
- مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ اول، دوم، سوم
- جہاد فی سبیل اللہ
- اسلامی حکومت
- اسلامی قانون اور پاکستان میں اس کے نفاذ کی عملی تدابیر
- مطالبہ نظام اسلامی
- آزادی کے اسلامی تقاضے
- دستوری سفارشات اور ان پر تنقید و تبصرہ
- دستوری تجاویز
- اسلامی دستور کی تدوین
- اسلامی حکومت کے بنیادی اصول
- دو دستوری خاکے
- اسلامی دستور کی بنیادیں
- اسلامی ریاست کے مباحث

- کارکنوں کی ذمہ داریاں اور ان کے اوصاف
- اطاعت کے شرائط و حدود
- شہریت کے حقوق و فرائض
- غیر مسلموں کے حقوق

کا مطالعہ کریں۔